

شماره ۱۰۰

۸۷

کتابخانه
مجلس شورای ملی

شماره ۱۰۰ - ۱۱

۱۰



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح درة الغافرة

مؤلف

موضوع

شماره ثبت کتاب

۷۴۱۵

۹۹.۴

۵۰۰

۲-۱۲

۱۲



کتابخانه مجلس شورای ملی
۲۲۵۰

نسخه خطی

۷۸۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تاریخ ثبت کتاب

۵۹

رجی شد
۱۲ - ۲۹

بازدید شد

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح و تفسیر الفاظه

مؤلف

موضوع

شماره ثبت کتاب

۷۴۱۵۴

۹۸۰۴

۱۲-۱۲

۱۲

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۲۵۰

الملائكة الوهاب قال المصنف عني الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
التمتية بالخير في فائحة الكلام ابا عا لافرن المحمد الملائكة اعلام وعلا لالحق
المشهورين بين الانام والمحمد هو الوصف بالجميل على الجميل الاخبارى على قصد
الخطيم والنجيل والله اسم للذات الواجب الوجود المسبح لجميع صفات الكمال
المعزة عن صفات نقصان والجميل المصنف القفاض ايضا من مجالى ذاته ومظا
صفاته تعالى عن ذلك الذي تجلى بذاته لذاته يعنى به علم الانثى الذى هو عين
ذاته بذاته ويلوازم ذاته من صفاته ويرد عليه وعلى ما افاده طلبة الفاضل بقوله
اى علم ذاته بذاته لا يعلم ذاته على ذاته لا بالام القول بزيادة صفة العلم كما هو مذهب
الصوفية على ما سبى في المن والمصنف معهم وعلى ما افاده ايضا بقوله وهذا علم
على وجهه على ان لا يكون له سبحانه في مرتبة اطلاعه علم بخصوصيات
الاشياء ولا انا الفرق بين الاجمال والقبيل الذى افاده في هذا في نصبه
فتعين في باطن علمه بقوله اى تعين بعد ذلك تعينا شوقيا في باطن علمه وهذا علم
فقتضى اشارته الى التعين الثاني انتهى وعلى ما افاده ايضا بقوله واستاء
الى التعين الاول لانه لم يعلم سبحانه قبل هذا التعين في مرتبة اطلاعه بذاته
تعالى الله عما يقولون فتعين في باطن علمه اى في علمه الله هو الباطن بالثبة
الى عالم الظاهر الشهادة مجلى ذاته ومجلى صفاته يعنى المعينات التي تجلى
الثبات فيها في شيوها الصبغى الثابتة بالشئ العلمى في ضمن علمه بذاته ولوازم ذاته

بإدانة لا على ذوق وحده الوجود لكونها من شوائب ذاته تكون من لوازم ذاته بل
ذاته الواحدة هي التي تضم تلك مع بقائها بوحدها الاصل كما سبأه مفضل ^{من شوائب الذات} وادنا
بالغضب المستفاد من لقاء الدالة على حجة الغضب الى ان تقدم الغضب على التقدير العيني
الثابت لتلك الحال تقدم ذاتي لا مادي لان ذاته وعلمه بذاته المتضمن لعلمه بتلك الحال
انفي فيكون التقدم ذاتيا وبلفظه ثم الدالة على الغضب مع التواخي في قوله ثم
افكست انما تلك الحال الثابتة في علمه الى الظاهر الى عالم الشهود الظاهري
العيني من الباطن الذي هو العلم الى ان تقدم الماهيات المنعكسة في النار عليها
من حيث ظهورها العيني فما في مضافات الوحدة كثرة لاجل منزل الذات من ^{حدته} لا
الضرورة الى عالم العلم ومنه الى عالم العيان والمشاهدة كما نشاهد ونعاين قال
الفاضل اي تشاهدا لكثرة وهو ظاهر او تشاهدا للوحدة التي صارت كثرة والمعنى ^{على}
هذا ان مشاهدا في الواقع الوحدة في صورة الكثرة سواء عرفت اوله وعرفت انتهى
وانت تعلم ان مشاهدا امر وفاعله ليس العلم ولا الصانع التام به باستعانة
حس الباصرة واليها لا فرق في امر عند عدم الشعور كما يقع كثير الرطل على اسم المشاهدة
والمعاينة فليس منه العرفان وعدم العرفان على السواء ^{الحد} والصلوة والرحمة وافاضة
من الله سبحانه واذلة على من به وجبت الكثرة الى وحدتها الاولى حتى به يستأنس
الكل في الكل وانشاء الى ان عليه السلام قد وصل في مقام قربة العزة قبل علال
مرتبته جميع الجمع التي لا مرتبة فوقها اليقين في عبادان قربة لا في امرية جامعة بين الو

فقد جاءه العبد من سلك الجليل
فقد جاءه العبد من سلك الجليل
فقد جاءه العبد من سلك الجليل

ووجه دعویٰ رسیدن لوازیم فتح عدم کمال
و کمال طریقی بمشهور برهان مشرق
الامر قد کمال مع عدم الاطلاق مع عدم
لوازیم و عجز و عدم مشرق و عدم کمال
بکون این فقیه و الاوضاع عدم عدم
بودن و ان اراده الاوضاع عدم عدم
مشترک و انانی و انانی و انانی و انانی
اصلاً محمد و انانی

[Handwritten Arabic script from folio 70v]

والكثرة بحيث لا يغيب عن الثالث الواحد لها الوحدة في عين نظر الكثرة والكثرة
ح رجعت بالحد في الابد الى اصل تلك الكثرة وسنخف ونقصل المقام ^{لصقته} ان
يقولون انما التجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استوفوا العقل الفا
بين الاشياء في غلبة قوة الذات القديمة وارفع التميز بين القدم والحديث وهو
الباطل عند محج الخ وبشيء هذه الحالة بما اذا اسبل حجاب لغز على وجه
الذات وعاد الروح الى عالم الخلق ظهر نور العقل بعد الرجوع عن الذات وعاد ^{لتميز}
بين القدم والحديث وبشيء هذه الحالة فترفع الى هذا المعنى اشار ابن الفارض
في قوله ^{لتميز} بفرق بين التزاما محضى ^{لتميز} ومجنى سلبى اصطلاحا يغيبى والقدر
استقرار حال الجمع وفي البداية تتفاوت في العبد الجمع والتفرقة فلا يزال يلوح له الخ
الجمع ويجب الى ان يستقر بحيث لا يبادر فلو نظر بعين التفرقة لا يبد نظر
الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة بل يجمع له عيان ينظر بالهوى الى الحق نظر
الجمع وبالبسرى الى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه الحالة الحالة الصحيح الثاني ^{لتميز}
الثاني وهو الجمع وجميع الجمع وهي اعلى نسبة من الجمع الصوفى لاجتماع القدرين ^{لتميز}
ولان صاحب الجمع الصوفى غير مختص عن شئ ^{لتميز} الشدة والتفرقة بالكلية لا يرى
ان جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو فرع عن التفرقة وهذه مستقلة ^{لتميز}
والتفرقة فلا تقابل التفرقة ولهذا سميت جميع الجمع وصاحب هذه الحالة يسمى
عده الخاطئة والوحدة ولا يفقد له الخاطئة مع الخلق فحالته من الاحوال بل هذا

الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة

حاله على كل حال كما قال ابن الفارض ايضا في الثاني فمجي كوحدي بخلاف حصة
الجمع فان حاله يرتفع بالخاطئة والنظر الى صور اجزاء الكون ^{لتميز} وصاحب جميع الجمع لو نظر
الى عالم التفرقة لم يرو ^{لتميز} لاكون الا الات بسببها فاعل واحد بل ابراه في البين ^{لتميز}
كل الافعال في افعاله وكل الصفات في صفاته بل كل الذوات في ذاتها حتى لو احسن شئ يراه
الحق ونفسه الحق صفة الحق فانه يكون هو صفة العجوب ^{لتميز} والة للعلم بكامله
فكر بصيرة وانظر معا ومع كون لسانا وقل للجمع احك طريقه وتارة يكون العجوب ^{لتميز}
صفة له والة العلم به وبقوة كقوله سبحانه وتعالى كنت له سمعا وبصيرا ولجميع ^{لتميز}
الصوفى يرون الحادو الزندقة ويجزم برفع الاحكام الظاهرية ان التفرقة للحصة
فقصى تقابل الفاعل لاطلق للجمع مع التفرقة بهذا حقيقة التوحيد والعلم بين ^{لتميز}
احكام الزهوية والعبودية وصاحب الجمع ان يهتد الى نفسه كل اثر ظهر في الوجود ^{لتميز}
كل فعل وصفة واسم لاخصا والكل ^{لتميز} فان واحدة فانه يحكي عن حال ^{لتميز}
حالة هذا الخوف الماهم واسنان لمن هذا البان ان ظاهر كلام المنن الى ان قوله ^{لتميز}
عليه السلام في منزلة جمع حيث قال به رجعت الكثرة الى الوحدة لانه لا يناسب حال ^{لتميز}
صاحب جميع الجمع لا تجماع بينهم لاحاطة لكل منهم الى من ينسب لانه ارجع الكثرة الى الوحدة فاقول ^{لتميز}
وعلى الذي هاشم وبني مقلب على ما هو المشهور قال بعض المحققين ان الشخص من قول ^{لتميز}
الى ان الشخص ^{لتميز} باعتبار النسبة القاهرة من الذين يقال لهم في لسان العرب
انهم الموالي باعتبار النسبة الرحابة التي هي الاشترار في الفضائل كما ان النفس

الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة
في الجمعي الذي يتولد من سلب الكثرة

في الحكمة والعقل والشجاعة وهذه اقوى من الاولى فالاسباب ان يراى بالعليه السلام
 سيماني مثال هذه العلوم ما يتم لهذا المعنى لان الانسان الخفيف هو المخرج للجد الثقبس
 لا اليك للمادى الخسيس والانتساب اليه لا يمكن الا بهذه الصفات فمن الدعليه
 وعلمهم السلام من هو جامع بين هاتين السببين فهو كونه على نور وجهه الذين
 لهم في هذه الغضبه بل هو على معنى ضربه ارجاع الكثرة الى الوحدة الاولى
 اى التسمية والعجب والفضيلة فهذه الحاضرة في ذهن المرتب ابوابا وفضلا على
 الاجمال رسالة اى صحيفة او طعة من العلوم والمعارف البهية في تحقيق تثبت
 مذهب الصوفية ونسج طرقتهم والصوفى هو الله يدعى الوصول الى تبه الجليل
 السرى ونفسه بالرياضات الشاقة مع حفظ قوانين الشريعة للهداية عليه الصلوة
 والسلام لا تفرق في جلالها من دقة المادة وفي تحقيق مذهب النكبات والمكالم هو من
 عنون كلام الله الكلام في كذا وفي كذا من هو باحث عن العلم الذي اشهر باحثه
 نواعا مسئلة كلام الله نعم في انه حادث او قديم وفي تحقيق مذهب الحكماء المتقدمين
 ولعله اود المتقدمين على عبثه نبينا عليه وعلى الله السلام والحكيم هو من
 له العلم على حقا بين الاعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس الامر بحسب وسع الشئ
 لا ان يجتهد علم جميع الاشياء حتى لا يغيب عن علمه مثال ذرة في الارض في السماء
 كما هو المستفاد من استغراق الاضافة لانه خارج عن وسعه فلا عار عليه
 وفي تقرير قولهم في ثبات وجوده واجب لذاته وهو على اى الحكيم من الخارج

في وجود

من

في الحكمة والعقل والشجاعة وهذه اقوى من الاولى فالاسباب ان يراى بالعليه السلام
 سيماني مثال هذه العلوم ما يتم لهذا المعنى لان الانسان الخفيف هو المخرج للجد الثقبس
 لا اليك للمادى الخسيس والانتساب اليه لا يمكن الا بهذه الصفات فمن الدعليه
 وعلمهم السلام من هو جامع بين هاتين السببين فهو كونه على نور وجهه الذين
 لهم في هذه الغضبه بل هو على معنى ضربه ارجاع الكثرة الى الوحدة الاولى
 اى التسمية والعجب والفضيلة فهذه الحاضرة في ذهن المرتب ابوابا وفضلا على
 الاجمال رسالة اى صحيفة او طعة من العلوم والمعارف البهية في تحقيق تثبت
 مذهب الصوفية ونسج طرقتهم والصوفى هو الله يدعى الوصول الى تبه الجليل
 السرى ونفسه بالرياضات الشاقة مع حفظ قوانين الشريعة للهداية عليه الصلوة
 والسلام لا تفرق في جلالها من دقة المادة وفي تحقيق مذهب النكبات والمكالم هو من
 عنون كلام الله الكلام في كذا وفي كذا من هو باحث عن العلم الذي اشهر باحثه
 نواعا مسئلة كلام الله نعم في انه حادث او قديم وفي تحقيق مذهب الحكماء المتقدمين
 ولعله اود المتقدمين على عبثه نبينا عليه وعلى الله السلام والحكيم هو من
 له العلم على حقا بين الاعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس الامر بحسب وسع الشئ
 لا ان يجتهد علم جميع الاشياء حتى لا يغيب عن علمه مثال ذرة في الارض في السماء
 كما هو المستفاد من استغراق الاضافة لانه خارج عن وسعه فلا عار عليه
 وفي تقرير قولهم في ثبات وجوده واجب لذاته وهو على اى الحكيم من الخارج

في وجوده الى امر سوى ذاته وعلى اى المتكلم هو ما يضي ذلك وجوده وفيه مفساد
 لا يخفى على المتأمل وفي تقرير قولهم في بيان حقايق ايمانه واجب الوجود وفي تقرير قولهم
 في صفاته بايقاظه اذ لا يخلو الا على الاختلاف الواقع بين الحكيم والمتكلم وفي تقرير
 كنهه صلوة الكثرة عن حد من غير نقص لاجل ذلك الصلة وتنع بلا واسطة
 على ما ذهب اليه الصوفية والمتكلم في حال نفسه الذاتي وفي تنزهه عن الكثرة في حد
 ذاته والعجب هو هذا وفي تقرير ما يندفع ذلك العقل من مباحث اخرى يودى الفكر والنظر
 بعض مباحث خلق الافعال لما كان لكل شئ حال وكال الرسائل والنسخ هو ارتفاع الطلبة
 بها فاستدعى المصنف قدس سره من الله سبحانه اصال رسائل هذه الى وجه كمالها
 فقال في الجواب انما هو توقع من الله سبحانه وغلى ان ينفع بها اى بذلك الرسالة كل
 طالب لخصه الحال في معرفة ذات ذي الجلال بعبود الكمال نصف الاضاف هو
 دعاية التبادل في حال امره وصبوها اى يحفظها عن كل منعصب النعصب الاضاف
 متعسف مضمون عن طريق السداد وهو حسي اى الله سبحانه كفايا اعانه لانطقا
 هذا الداليف ونعم الوكيل نعم فعل مدح وفيه لغات ولا كثر عند بني عجم اذا قصد به
 المدح كالفاء واسكان العين فال سبويه وكان العرب فقوا على العز بنى عليهم وشروا
 استعماله ان يكون فاعله معربا باللام للعهد الذهني وبعد محض بالمدح
 بعدية على الاغلب فهو لو احدى غير معين امثله وصبه رجينا بل ذكره لخصوصه
 فيكون في الكلام تفصيل بعد لجمال ليكون اوقع في النفس مخونم التجل بنيد والخصوص

من

في الحكمة والعقل والشجاعة وهذه اقوى من الاولى فالاسباب ان يراى بالعليه السلام
 سيماني مثال هذه العلوم ما يتم لهذا المعنى لان الانسان الخفيف هو المخرج للجد الثقبس
 لا اليك للمادى الخسيس والانتساب اليه لا يمكن الا بهذه الصفات فمن الدعليه
 وعلمهم السلام من هو جامع بين هاتين السببين فهو كونه على نور وجهه الذين
 لهم في هذه الغضبه بل هو على معنى ضربه ارجاع الكثرة الى الوحدة الاولى
 اى التسمية والعجب والفضيلة فهذه الحاضرة في ذهن المرتب ابوابا وفضلا على
 الاجمال رسالة اى صحيفة او طعة من العلوم والمعارف البهية في تحقيق تثبت
 مذهب الصوفية ونسج طرقتهم والصوفى هو الله يدعى الوصول الى تبه الجليل
 السرى ونفسه بالرياضات الشاقة مع حفظ قوانين الشريعة للهداية عليه الصلوة
 والسلام لا تفرق في جلالها من دقة المادة وفي تحقيق مذهب النكبات والمكالم هو من
 عنون كلام الله الكلام في كذا وفي كذا من هو باحث عن العلم الذي اشهر باحثه
 نواعا مسئلة كلام الله نعم في انه حادث او قديم وفي تحقيق مذهب الحكماء المتقدمين
 ولعله اود المتقدمين على عبثه نبينا عليه وعلى الله السلام والحكيم هو من
 له العلم على حقا بين الاعيان الموجودة على ما هي عليه في نفس الامر بحسب وسع الشئ
 لا ان يجتهد علم جميع الاشياء حتى لا يغيب عن علمه مثال ذرة في الارض في السماء
 كما هو المستفاد من استغراق الاضافة لانه خارج عن وسعه فلا عار عليه
 وفي تقرير قولهم في ثبات وجوده واجب لذاته وهو على اى الحكيم من الخارج

اشد و تمام ستمها را بر سر او روا نمود و در آن وقت که او را در زندان
 داشتند و در آن وقت که او را در زندان داشتند و در آن وقت که او را در زندان داشتند

في نفسه وهو ظاهر في تجرده لا في غيره لان مرتبة الوجود بعد مرتبة الوجود واذا وجد
ولا الوجود فلا وجود لا بد له ولا غيره فاذا ثبت وجود الواجب علم ان الوجوب والامكان
والامتناع اعراض عبادرة عن كسبة نسبة الوجود الى الماهية فالوجوب ضرورة الوجود
والامتناع ضرورة العدم والامكان هو مساواة الوجود والعدم بمعنى ان غرض
كل منهما الماهية يحتاج الى ترجيح خارجي فاصل البرهان انه على من انتفاء الوجوب
لانه يمتنع ان يخصص ترجيح خارجي فثبت الماهية على مساواتها الاملية بالنسبة
الى الوجود والعدم فلا يخرج موجود من القوة الى الفعل استغناء للترجيح لحد السواء
وان يعلم ان هذا لا يتم واقعا بل اذا فهم برهان على الاولوية الذاتية للوجود بالنسبة
الى الماهية وما هو المشهور من نفس الامكان بالمساواة فاما تصحيحه فبمعنى بعد في
الاحتمال المذكور وله سبيل الى الان ما بين ذلك وما راسه في وثائق سبيل المحققين
كسخره للواقع ونحوه لا يشي عليه الا كما لا يخفى على من يتصفح بها وانا اقول في حقه او لا
ان له واقعي لولوية الوجود ووجاهة ذلك الممكن وما هيته على عدمه من الوجوب ان يكون
اضافه ذلك الوجود فيها هو الواقع لوجوب تقدم العلم على العلل الوجود فمقدما
على انما امر بذلك اذ ليس معنى اولوية الناشئة من الذات الا كون الذات علما للذات
فانها امر بذاتها من غير ان يكون له وجودا في ذاته ومن ثم وجوب تقدم العلم على العلل
وثانيا ان كان الذات المنقضية له لجهان الوجود على عدمه يفتني جواز وقوع الوجود
جوازا وانما يفتني عنها يفتني جواز وقوع العدم جوازا وموجبا للثقافت الواقع بين الذات
والمرجعية فالعدم مع الذات مرجح والمرجح بحيث هو مرجح يمتنع ان يقع العدم

[illegible]

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

لأنه لا يمكن أن يكون
الوجود في ذاته

مع الذات متبع ان يقع الوجود بحسب ما هفت على انما ان يجب تخالف المعلوم عن علمه
الثامة على من وقع العلم كما ينصبه جواره واستقام الوجود واما ان يجب اجتماع العلم
على من وقع علمه وكماله كما لا يمكن ومع ذلك يستلزم ثبوت المطلوب من وجود واجب
افاضلي به الاما يحتاج في وجوده الى غيره فان شئت فقله راجع الوجود فلا مشاحة في
الاسم وكل من يتبرر بالخلق وقريب مما ذكرنا من حاصل البرهان ما ذكره لميلاد الفاضلي
هذا المقام قال الحاصل ان الممكن نوع حقيقة الوجود بنفسه ولا يوجد غيره ولا ينفع
فائدة افراده وادعاء استناد بعضه الى بعض لان الكلام في فنن هذا النوع ونحفظه انتهى
ويؤيد عليه بحث الاول في الدلالة كما نرى ثم ان تحقق الطبيعة النوعية بدونا لغيره
والفرد المتشخص الموجود من تلك الطبيعة لا بد له على هذا الفرع من وجود وجود متشخص
اخرها فادحدث استناد البعض الى البعض ثم الظاهر من مذهب الشيخ في الحسن انتهى
ولذلك الحس العبري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شئ عين ذاته وهذا بخلاف
قال لميلاد الفاضلي الى الوجود الذي هو عين الوجود الذهني والوجود الخارجي عين
الموجود الخارجي كذا نقل عنهم انتهى قال المصنف في الحاشية ذهب بعضهم الى ان
الاختلاف هو اطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومفهوم الذات فمن ذهب الى
انه ذاته على الذات او ادب الكون ومن ذهب الى انه نفس الوجود او ادب الذات عند
مخرج المذهب برفع الاختلاف ويجوز ان القول بان ذات الانسان فنن في ذاته
وما هفت لا يتصور فيه زيادة فائدة انتهى يمكن ان يجندش عليه بانه يمكن ان يجندش

هذا المقام قال الحاصل ان الممكن نوع حقيقة الوجود بنفسه ولا يوجد غيره ولا ينفع فائدة افراده وادعاء استناد بعضه الى بعض لان الكلام في فنن هذا النوع ونحفظه انتهى

ايضا طي

لأنه لا يمكن أن يكون
الوجود في ذاته

ايضا بان كون الانسان وشيوة في الاعيان وانما على انه لا ينقسم فائدة ايضا لان زيادة
الكون على الماهية في غابة الوضوح فانما يافه خصيصا بالذهب الثاني ويمكن
الجواب بان الفائدة في كل منهما في الاخر فاعل منشأ الاختلاف هو انما لا يخفى الاشعري و
غيره في تطبيق احوال الحكماء من ان الوجود المطلق من العقولات الثانوية ومن ان المشترك
المعنى بين الواجب الممكن والواجب مع كون وجوده عين مهية من من افراد ذلك
ذهب الى ان مشترك لفظي بين الموجودات ووجود كل شئ هو عين مهية وحقيقة ممكن
كان وواجبا حتى يلزم عليه ما يلزم عليهم من ان العقول الثانوية كمن يتبع ان يكون
في الخارج فانما يلائم ذلك وكمن يتبع كون المعنى الواحد بالتوابع عينا في بعض افراده وانما في
الاخر وجه التطبيق هو ان محله مصادق صدق على الحقيقة الواجبة هو ذات الكون
لا امرنا ندع عليه وعلى المكثات هو امر اعتباري عارض لما هفت الكون في الاعيان كما
ان مصادق المحل في قولنا انشؤ مضمي هو ذات الصلوات امرنا ندع عليه وفي قولنا
الارض مضمي هو ايضا فانما بام زائد عليها في هذا معنى قولهم ان الوجود عين الواجب
فانم يلائم ذلك في الممكن عارض لغيره واما معنى قولهم ان حقيقة الواجب من منه
مع ان من العقولات الثانوية فهو انه كلما يترتب من الآثار الخارجية على من منه
في الماهيات الممكنة يترتب في المهية الواجبة على الذات البحث فالمعنى المشترك هو
معنى ما يترتب عليه الآثار الخارجية لا الكون في الاعيان كما ذكرهم الاشعري والصوتية
الغالون بوحدة الوجود على خلاف حكم المشاهدة ولم يخشوا ان يرد عليهم من القول
ان الوجود ذاته في حال الصفة بعد ان يترتب على الكون الاشعري

ط

لأنه لا يمكن أن يكون
الوجود في ذاته

لأنه لا يمكن أن يكون
الوجود في ذاته

[Faint handwritten text at the bottom of the page]

[illegible]

وذلك

[Faint handwritten notes at the bottom of the page.]

وذلك لا يخرج وجودات الاشياء هذه المحصنة قال عليه الفاضل في جميع الاشياء الموجودات
حتى الواجب وفيه ان الوجود المنصاف من حيث هو مصنفات موقوف على انصاف الشيء
بالوجود وكونه موجودا فلو كان موجودا بذاته لكانت المنصافات لزم الدورانية وتفسطه
اذ الموقوف على انصاف الشيء بالوجود هو اضافة الوجود لا الوجود لان الانصاف امر
واضح والاضافة تعبه بالاحاطة ولذا لا يصح اضافة كل وجود الى كل مهبط وهذا
كاضافة البياض الى الثلج فهي موقوفة على انصاف الثلج به وانصاف العزم وما ذكر
من باب الغيبة يرجع اليها احصية كما يظهر من ما قلتم ^{في هذه} ثم قال ايضا المنصاف من معقول
محسن المفعول عندهم غير موجود والانصاف نسبة يقتضي عطفها بالفعل عطف الظرفين
انتهى هذا كما ذكره لا بد انصاف زيد الذي يقتضي عطفه الى انصافه والاعليه يا معشر
الانبياء ثم قال ايضا بلزم قوت كون الواجب موجودا على التقيد انتهى الواجب بعد
ما يتحقق ان وجوده عين ذاته والوجود المطلق وحسنه ففهم منه باعتبار ما كتب بلزم
التوقف المذكور فمتناه ورواد مثاله ليس آفة التميز ثم قال ايضا لو كان الوجود مطلقا
لشيء الوجود المطلق مع اضافته لزم ان يكون قائما بالشيء من المبن ان هذا المفهوم
غير قائم بالشيء كتب ومعنى الموجود ماله الوجود لا ماله وجود الشيء انتهى فلي هذا بلزم ان
يكون معنى قولنا العالج ابيض العالج شيء له بياض الشيء وليس كذلك بل لا يفهم من عند
هذا الاطلاق لان العالج شيء له البياض فبعد اضافته المهيئة بالوجود في الواقع يصح
ان يلاحظه النسبة اليها فنخص الوجود واضافته اليها متأخر عن القيام والانصاف

[illegible]

الواقع لا يتقدمه ما قال في الجواب بتوحيده بكونه جابرياً للجميع بانه اذا تحقق عمارة وجود
 الشيء يصير بحيث ينتزع منه الفصل مفهوم الوجود عند التثنية لا مقام ^{المفهوم} ^{هذا}
 الفصل في الوجود ماله الوجود بهذا المعنى اي ينتزع منه الوجود عند التثنية
 لما كان ذلك موجبا للتحقق اصابه الوجود في الشيء من وجود الشيء بالوجود وانما
 تماثل الشيء فيكون على استقامة من الشبه الثلاثة الاول بالقياس الى الواجب سبحانه
 كما ترى فممكن اجراء فظهر ذلك بالقياس اليه فمقابل الالوهة لا آثار المترتبة عليه
 سبحانه في الخارج فيخرج ان ينتزع منه ثم ما يكون مبدأ لها باعتبار كونها في المبدأ
 ذاته الذي هو المبدأ حقيقة اذا لم يعد ولا يصح للمبدأية هذا وهذا المحسوس
 مع ذلك المفهوم الداخل فيها خاوية عن ذوات الاشياء بل انما عليها هذا فقط ^{عند}
 محققهم وهذا هو ما جاء عند احرارهم ويلزم عليهم بناء على القول بزيادة الوجود
 في الواجب ايضا كما لم يكن في الوجود على نفسه او التسلسل في وجودات الشيء الواحد
 او احتياج الواجب في وجود غيره فلا يكون واجبا ههنا لان اتفاق الواجب بالوجود
 اتفاق واقعي وكل اتفاق هو كذلك فاقابلتدعي سببا فالسبب لو كان نفس
 المهيئة الواجبة فلوجب تقدم السبب على السبب بالوجود يلزم احدا من الاثنين ^{الذين}
 ولو كان غيرهما يلزم الاخر وهو واضح وحاصل من هذا الحكم ان الوجود مفهوم ما
 واحدا مشتركا بين الوجودات اي الخاصة والوجودات الخاصة حقايق مختلفة
 بالهيئة متحدة ما فيها بان يكون فرع منها مصروف في شخصه لا يخرج عن الانسان

وفيه من ان يكون له سبب من غيره
 وقد قيل في جوابه ان السبب لا يكون له سبب من غيره
 فان قيل قد يقال ان السبب لا يكون له سبب من غيره
 فان قيل قد يقال ان السبب لا يكون له سبب من غيره

وقد قيل في جوابه ان السبب لا يكون له سبب من غيره
 فان قيل قد يقال ان السبب لا يكون له سبب من غيره

الخالقيات

الى الخالقيات للوجود لتكون مماثلة متفقه الحقيقة والتوقع لا الفصل المتبررة لتكون
 الوجودات مطلقا حيث لها اذ كل ما لا فصله الحين اذ الفصل هو المتبرر عن المشاركات
 الحقيقة الفصل من لوازم الحين فاقطعه يدل على انقائه لان انقائه المبرر يستلزم
 انقائه القادة فاشي المشترك والمتفرقة به كماله والحين هو لتقليل على كثير من مختلفين
 بالحقائق في جواب ما هو اختلافها في الحيز وذلك ليس الا الفصل واقعي لا فصل الحين
 الا الفصل لا يبرر ما الا باصتمام الفصل ما لا يحصل له لا يتحقق له واما انه لا فصل له
 فلا تسببه ذهنا وخارجا لانه لو كان مركبا لاجزاءه اما وجودات بالاسرار بعضها وجود
 دون بعض لا تثنى بها وجود فلا بد من التسلسل على انه لا بد من الانتماء الى وجود ^{بسيط}
 اذ السبب اصل للركب كما ان الواحد اصل للكثير اذ هي للركب والكثير لا السبب ايضا
 والوحدات الحقيقة والثاني يستلزم ان لا يكون للركب منها وجود اذ للركب من الشيء و
 غيره غيرهم وهذا في الثالث انهم اذا لم يركبوا لاجمع الاجزاء التي لا يكون في بينها وجود على ^{الشيء} ^{الذي}
 واقعه الاجزاء التي ركب منها الوجود اما معدومات والمعدوم لا يصح ان يكون خيرا من
 اسوأ حتى يتقيا الوجود وهو ظاهر واما موجودات فتقتل الكلام في وجوداتها فيفسلم
 فلا يكون المطلق خيرا لها بل هو عارضا لزم لها الوجودات الخاصة كقولهم كقولهم
 قولهم لا يخرج فان معنى القول اي اشياء عارضا لزم لها غير داخل في حقيقة ما انما هي الخلق
 بالحقيقة والوالم ان اي لوازم الحقيقة مشتركة في عارضا لزم وكذا في السبب
 وبما في الخارج فانهما مختلفان بالحقيقة بل كل الكمال الكيف المشترك في معنى الحقيقة

الخ

بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان والوجود وانما علم ان لا يخلو عن كثير
 الاشياء لا انما الركن لكل وجودا متماخضا في امتلاك الممكن وانما العلم من فهم ان
 تلك الوجودات وكلها خاصة حصتها اما هو مجرد الاسماء الى الحقيقة للعرضية
 لها كذا من هذا السطح ويباين الى السطح وكذا هذا السطح ونحو ذلك السطح وليس له
 اي كما فهم في فروع هذا السطح وذلك السطح مثلا فان اختلفا في هذا الاسماء الى
 السطح وذلك السطح لا في حقيقة التوالت السطح بل هي حقائق مختلفة متعارفة منذ
 عند هذا المفهوم العام من الخارج عنها يعني مفهوم الوجود المطلق فاذا اعتبرنا ذلك
 المفهوم وسعرونه حصة خاصة باضافتها الى الالهييات فهذه الحصة من خارج
 عن تلك الوجودات المختلفة للخاصات فهناك ما يولد مفهوم الوجود وحصة
 المسببة باضافتها الى الالهييات كما يقال وجود واجب ووجود الجوهر ووجود العرض
 والوجودات الخاصة بكل من الماهيات المختلفة للخاصات في مفهوم الوجود المطلق
 ذاتي داخل في حصة وجودها خارجا عن الوجودات الخاصة بالوجود الخاص
 عين الذات في الواجب نعم قال المبدء الفاضل الى الواجب نعم ومن افراد العام
 الممكن فانه ليس في ذلك اقام بوجه له في الخارج بقاء سواء اعلم ان المحققين من
 الحكماء لا يتفقون البتة في ان حقيقة الوجودات هي في علة الالهيته وفيه
 اسلا لا من حيث المحصور ولا من حيث المتصور شيئا ونحوه اعلم بان اصحاب البصائر
 الثابتة يدركون في احدى النظرات تلك الخاص في امر واحد انتهى هو الكون في

وكانت تلك الحصة من الوجودات
 كذا في الجوهر والعرض
 كذا في الوجودات
 كذا في الوجودات

الاعيان ثم بعد ما علم ان تلك الوجودات هي حصة الوجودات ثم بعد ما علم
 عن التوالت من تلك الخاصات في حصة المعنى الاصل في ذلك هو الذي يصير بالاضافة الى كل
 كذا في الحقيقة بالخاصات والعرض هو في حصة الماهيات من جميع التسبب يعني ان شئنا انما
 في حقيقة كذا الوجود من الحركة هو التوسط وهو امر يخص بشئ من مصادف الى الشيء
 ثم يصير هو بالاضافة الى كل حصة من المد والفرصة كونا في ذلك الحدة فاشترى الخاص في ذلك
 الامر النسبي من انما ذلك الامر الذي هو حقيقة الوجود التام من تلك التماثل
 انما لا يكون ان تكون تلك الحقيقة اعماما اي كليا عند محققهم لا فرد يصح ربطها
 ارتباطا بالذات والخصات لا مستقلة عن ربطها مع العلم فلا يكون ذاتا لا عرضا له
 محمولا على ولذلك فالمحقق الذي في بعض ما بينه وهذا معنى قول الحكماء ان الوجود عين التو
 لا في الممكن وان الوجود المطلق ينزل على الواجب وغيره بالتشكيك وله هو بذلك ان التو
 مع كون حقيقة الوجود خاصة بغيره من غير الوجود المطلق حتى يكون موجودا
 من غير كافي فمع بعض المتأخرين او عرض المطلق على ثلاثة كما يفهمه بعض وقال في
 حاشيته للشيخ الحيد بدلتجريد ودفع المناهدين منهم اي من الحكماء ان ليس للمكانات
 اشاف حقيقة الوجود بل ذلك الوجود الواجب لعلها في حصة الماهيات لا حلالا في المشتق عليها
 كما في بدلتجريد وما يقتضيه كذا في لفظ الموجود من نسبة لهذا المعنى انتهى وقال في
 من محققهم انتهى في برهان التوحيد الوجود موجود بذاته لا امر مفارقة لذاته ولما وجبان
 يكون الواجب جريا حقيقيا فاما بذاته لا امر مفارقة لذاته وجبان يكون الوجود ايضا

انما هو ان الذات الماهية
 كذا في الجوهر والعرض
 كذا في الوجودات
 كذا في الوجودات

كذلك انه لو عجب فلا يكون الوجود مفهوما كلياً يمكن ان يكون له فرد بل هو في حد ذاته
 جرمي حتى لا يكون فيه إمكان تعدد ولا انقسام مقام بلوغ مفرد عن كونه عارضا للغير
 وعلى هذا لا يتصور عزم من الوجود لما حقيبات الحكمة فليس معنى كونها موجودة الا ان
 لها نسبة مخصوصة للضرورة الوجود القائم بذلك والناشئة على وجه مختلف في الخلقة
 شتى بعد الاطلاع عليها وعلى ما حقيبا لها فالوجود كذا في ان كان الوجود جرميا حقيقيا
 والغرض من توطيل الفيل هو انما ذكره المصنف من حاصل مذهب الحكماء عند التزمين
 مذهبهم فهو مذهب من لا يخفون انهم قال المصنف في الماشية فان قلت يلزم على مذهب
 المتكلمين ان يكون لكل شيء وجودان وعلى مذهب الحكماء انه وجودان ذلك الجيب عن
 ذلك من بانه لا يتكلمين بان معنى الوجود في مفهوم الوجود هو ضرورة ان يكون مع خصوصية
 الاضافة فلا ضرورة اساسا انتهى ويمكن ان يقال على هذا في محل اختلافنا شئنا على
 الاخذ بالبين معنى الحمل لا اتحاد في الوجود وليس للاضافة اثر في مشاف الشيء الوجود
 ولهذا صح حمل الجبلين على الانسان بمعنى انهما موجودان بحدود واحدة مع جهة اخرى
 ذلك الوجود مرة الى الجبلين ومرة الى الانسان وايضا هي مخالفة عن الاشياء ايجاد
 الامر لان ما في الوجود لكل موجود كان لطفاً محتمل لاحتياج الى المبدء الثاني
 في الوجود للضرورة من خصوصية من حيث اضافتها الى ماهية مادون غيرها فان نفس
 المعلوم المطلق لا ينضم اضافتها الى خصوص شئ بل ينضمها للجميع الاشياء على السوية
 وجعلها مائة من مسئلة الاشياء انتهى هذا عنه مرة بجدها الغريب وفقد ما روي عليه
 من ان الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له فرد

والمراد من هذا ان الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له فرد بل هو في حد ذاته جرمي حتى لا يكون فيه إمكان تعدد ولا انقسام مقام بلوغ مفرد عن كونه عارضا للغير وعلى هذا لا يتصور عزم من الوجود لما حقيبات الحكمة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة للضرورة الوجود القائم بذلك والناشئة على وجه مختلف في الخلقة شتى بعد الاطلاع عليها وعلى ما حقيبا لها فالوجود كذا في ان كان الوجود جرميا حقيقيا والغرض من توطيل الفيل هو انما ذكره المصنف من حاصل مذهب الحكماء عند التزمين مذهبهم فهو مذهب من لا يخفون انهم قال المصنف في الماشية فان قلت يلزم على مذهب المتكلمين ان يكون لكل شيء وجودان وعلى مذهب الحكماء انه وجودان ذلك الجيب عن ذلك من بانه لا يتكلمين بان معنى الوجود في مفهوم الوجود هو ضرورة ان يكون مع خصوصية الاضافة فلا ضرورة اساسا انتهى ويمكن ان يقال على هذا في محل اختلافنا شئنا على الاخذ بالبين معنى الحمل لا اتحاد في الوجود وليس للاضافة اثر في مشاف الشيء الوجود ولهذا صح حمل الجبلين على الانسان بمعنى انهما موجودان بحدود واحدة مع جهة اخرى ذلك الوجود مرة الى الجبلين ومرة الى الانسان وايضا هي مخالفة عن الاشياء ايجاد الامر لان ما في الوجود لكل موجود كان لطفاً محتمل لاحتياج الى المبدء الثاني في الوجود للضرورة من خصوصية من حيث اضافتها الى ماهية مادون غيرها فان نفس المعلوم المطلق لا ينضم اضافتها الى خصوص شئ بل ينضمها للجميع الاشياء على السوية وجعلها مائة من مسئلة الاشياء انتهى هذا عنه مرة بجدها الغريب وفقد ما روي عليه من ان الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له فرد

ومما قلنا

ل

بما قلنا في توجيهه ثم قال المصنف ومن جانب الحكماء بان هذا التقاؤنا هو بحسب العدل
 لا غير فليس في الخارج للامتنان امر هائل ماهية واخر هو الوجود فضلا عن ان يكون
 هناك وجودان قال بل في الغالب حاصل ان تعدد الجودات انما هو في العقل
 موجودية الوجود ليس بحسب العقل انتهى ويستقل كلاما في تحقيق ان موجودية
 الموجودات انما هو في الخارج بحسب العقل بل في ذلك ندفع ما اورد الفاضل قوله ومنه
 ان ذلك ليس مستلزما لان نصف الماهية بالوجود لان حكمت بان ليس في خارج العقل
 شئ من تلك الوجودات المفردة لانها لو ان لم تكن في الخارج ولكن منشأ انتزاعا
 منه بقى انشاق الماهية منه بالوجود هو هذا واما ما ذكره في الجواب بقوله ويمكن ان
 يجاب بان القائل بهذا الكلام ما دفع وذلك بسند الاخص وابطال الاستدلال
 لا يفيده انتهى فهو سائر عن سببان واسباب البحث اذا القائل بهذا الكلام هو الذي
 ادعى اشتراك الوجود بين الموجودات شتر كما عرفت بان يكون لكل منها وجودا
 فقل هو مذهب كل ماهية انية واحدة فحقا على هذا من يلزم التعدد فهو صير
 ما فاعطى الدليل انية الواحدة فالكلام معناه استلزام لا منع ثم قال المصنف
 على ان لو فرضنا كون الوجود انما على الماهية بحسب الخارج انتهى كما في بيان الاستدلال
 لم يلزم ذلك لان مفهوم العام والحصة منه صورة عقلية محضة وليس لها اتحاد بالوجود
 والجبل بحسب الخارج ضروري فن يلزم في الانسان وجودان كذا في شرح الفاضل
 انتهى اي لو سلم عدم كونها عقليا محضا فاعادها مع الوجود الخاص المفرد

والمراد من هذا ان الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له فرد بل هو في حد ذاته جرمي حتى لا يكون فيه إمكان تعدد ولا انقسام مقام بلوغ مفرد عن كونه عارضا للغير وعلى هذا لا يتصور عزم من الوجود لما حقيبات الحكمة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة للضرورة الوجود القائم بذلك والناشئة على وجه مختلف في الخلقة شتى بعد الاطلاع عليها وعلى ما حقيبا لها فالوجود كذا في ان كان الوجود جرميا حقيقيا والغرض من توطيل الفيل هو انما ذكره المصنف من حاصل مذهب الحكماء عند التزمين مذهبهم فهو مذهب من لا يخفون انهم قال المصنف في الماشية فان قلت يلزم على مذهب المتكلمين ان يكون لكل شيء وجودان وعلى مذهب الحكماء انه وجودان ذلك الجيب عن ذلك من بانه لا يتكلمين بان معنى الوجود في مفهوم الوجود هو ضرورة ان يكون مع خصوصية الاضافة فلا ضرورة اساسا انتهى ويمكن ان يقال على هذا في محل اختلافنا شئنا على الاخذ بالبين معنى الحمل لا اتحاد في الوجود وليس للاضافة اثر في مشاف الشيء الوجود ولهذا صح حمل الجبلين على الانسان بمعنى انهما موجودان بحدود واحدة مع جهة اخرى ذلك الوجود مرة الى الجبلين ومرة الى الانسان وايضا هي مخالفة عن الاشياء ايجاد الامر لان ما في الوجود لكل موجود كان لطفاً محتمل لاحتياج الى المبدء الثاني في الوجود للضرورة من خصوصية من حيث اضافتها الى ماهية مادون غيرها فان نفس المعلوم المطلق لا ينضم اضافتها الى خصوص شئ بل ينضمها للجميع الاشياء على السوية وجعلها مائة من مسئلة الاشياء انتهى هذا عنه مرة بجدها الغريب وفقد ما روي عليه من ان الوجود في ذاته لا يمكن ان يكون له فرد

قال الاخ الكسندر في شرحه بان سبب كلام المصنف هو ان لكل ماهية تعدد وانه لو سلم تعدد ماهية كانت مع جدها

استحقاقها الوحدانية

لح

زاد في الخارج كونهما محمولين عليه ضرورة اتحاد الموضوع والمحمول فلا يلزم
 في الوجود محبة فالله الفاضل يعني وسلم ان المفهوم العام للمفهوم موجود
 في الخارج الا ان لحددهما موجود في الخارج فيوجد الزيد لان الكلي موجود في الخارج
 وجود الزيد فلا يكون في الخارج الا امر فلهذا لا يلزم المحل الكلي الذاتي والموضوع الفرعي
 الموجود في الخارج انتهى فحمل المحل على الماهية الكلية والموضوع على فرد هذا الوجود
 في الخارج كاهية الانسان فلهذا لا يلزم ان يكون الكلي موجودا في الخارج
 في الخارج لا يلزم فائدة الوجود من الوجود للماهية العام والمفهوم لاهية الموجود
 وحمل هو الاختصاص كما نرى فلا يمكن حمل كلامه على ما ذكرنا لان قوله الكلي موجود في الخارج
 عين وجود الفرد بما في ذلك فاحاصل القول بان لاهية وجودات متعددة
 في الخارج الالهية موجودة بوجود واحد وهذا لا يرفع لزوم فائدة الوجود للماهية كما
 هو المقصود وحاصل ما ذكرنا في فائدة الوجودات راسا في الموضوع والمحمل واحد
 في الخارج كما هو مقتضى الحال فلهذا لا يلزم قوله فلهذا لا يلزم المحل الكلي الذاتي للماهية
 ان الوجود للماهية يحصل لاهية الوجود والمفهوم كذا في قوله فلهذا لا يلزم
 فان اتحاد الماهية الوجودات هو في الفصل في الخارج كالحق في موضوعه فاذا
 فانه الوجودات عقلا يلزم ان يكون للماهية وجودان كما لا يخفى انتهى وذلك غير
 متوجه عليه لانه لا ضرورة في قوله ومن جانب الحكم بان هذا التقاير انما هو حسب
 الاستكراهية وهو قوله لان مفهوم العام والمفهوم من جهة عقلية محضة

في الخارج كاهية الانسان فلهذا لا يلزم ان يكون الكلي موجودا في الخارج
 في الخارج لا يلزم فائدة الوجود من الوجود للماهية العام والمفهوم لاهية الموجود
 وحمل هو الاختصاص كما نرى فلا يمكن حمل كلامه على ما ذكرنا لان قوله الكلي موجود في الخارج
 عين وجود الفرد بما في ذلك فاحاصل القول بان لاهية وجودات متعددة
 في الخارج الالهية موجودة بوجود واحد وهذا لا يرفع لزوم فائدة الوجود للماهية كما
 هو المقصود وحاصل ما ذكرنا في فائدة الوجودات راسا في الموضوع والمحمل واحد
 في الخارج كما هو مقتضى الحال فلهذا لا يلزم قوله فلهذا لا يلزم المحل الكلي الذاتي للماهية
 ان الوجود للماهية يحصل لاهية الوجود والمفهوم كذا في قوله فلهذا لا يلزم
 فان اتحاد الماهية الوجودات هو في الفصل في الخارج كالحق في موضوعه فاذا
 فانه الوجودات عقلا يلزم ان يكون للماهية وجودان كما لا يخفى انتهى وذلك غير
 متوجه عليه لانه لا ضرورة في قوله ومن جانب الحكم بان هذا التقاير انما هو حسب
 الاستكراهية وهو قوله لان مفهوم العام والمفهوم من جهة عقلية محضة

فلا يلزم استعمال المحل عنه كما يدل عليه منطوق كلامه هو التقدير الخارج وقد
 بينه ببيان من موجبه لا غير عليه نعم يرد عليه ان القول بتعدد الوجود في شيء
 ولحق في الذهن كان اولى بالخارج خلاف بدعية الفصل اذ كل من يرجع الى نفسه
 يجد ان ثباته موجود بوجود واحد بصدده عنه الاثار ويترتب عليه الاحكام وان
 كل لمحصل في عقله فلا يلزم في عقله من حصوله الوجود واحد فلهذا لا يلزم
 الفاضل وموضع تحصيل الصفات الماهية بالوجود في العقل دون الخارج حيث هو ان
 التمثل لكان الامتياز في الخارج لان ثبوت صفة لشيء فرع على وجود المثل لشيء
 يعني فاشارة الماهية بالوجود في الخارج يستلزم اتحادها بوجود سابق على هذا القول
 وهكذا في سلسل ولا يعلم ان نسبة الوجود الى الماهية ليست كسائر الصفات
 الباقية بل هي منزهة لا تشبه ولا تقابل وجود الوجود للماهية الموجودة بهذا الوجود
 لا للماهية الموجودة بوجود سابق على هذا الوجود لانه لا يلزم تحصيل الحاصل بل
 الذي ذكره لو قبل بصدده الماهية الموجودة بوجود سابق واجتماع الوجود والعدم
 لو قبل بصدده الماهية المعدومة قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في نفسها
 هو وجودها في موضوعاتها سوى ان الماهية التي هو الوجود لكان عمادها لها
 لاجلها الى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون
 له وجود ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه يعني ان الوجود وجودا
 كما يكون للباقي وجودا بل يعني ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه

لا يلزم استعمال المحل عنه كما يدل عليه منطوق كلامه هو التقدير الخارج وقد

لأنه في العلم ما هو موجود في موضوعه وهو وجود الذات المعبر عنها في الوجود الذي في العلم

هو موجود في العلم لا كمال البياض والحجم في كونهما سببا لان الوجود لا يكون فيه شيئا
ولهم هذا بعد ان قال ان السلسل هل الوجود موجود او ليس موجود فالجواب انه موجود
ان الوجود حقيقة انه موجود فان الوجود هو الوجود به هذه كلمة فالحق في هذا
الموضع هو انه على غير الاشياء الخارج كاشاف الخارج مثلا بالبياس بل هو وجود
الوجود ايضا به اذا المفروض ان لكل موجود في الخارج وجودا به ذاتا عليه ونحو
السلسل هكذا ينبغي ان يتم هذا للعام في تحقيق هذا المذهب كلام وهو انما
كان العلم بكنه الوجود الخارج بما هيته ماهية عتقا والمعلوم منه ليس الا به الكون
والتيوت فجلوا ذلك الوجه في اجابة لها التو عنوا الملاحظة لا يتم انتم الوجود لها
لأنه لها وجودات متعددة فتعني قولهم الماهية موجودة في الخارج بوجودها من
بها انها موجودة بالحقيقة المعلوم بالوجه المفهوم من لفظ الوجود فالت ترك بين
الوجودات الخاصة هو الوجه والثابت بالذات الماهية هو ذال الوجه ولذا لا
ان هذا المفهوم الملاحظة ما هو الوجود حقيقة يتبع قولهم وجود الواجب في
عين حقيقة ذاته ولا من البين انه ليس عين حقيقة هذا الوجه وهذا كما ان حق
قولهم الجوهر جنس الماهية ان الحقيقة التي يكون هذا المفهوم من لفظ الجوهر في الملاحظة
حينئذ لم تم قال ويجب ان الوجود العلي في عين وجوده سببا كوجود العلم مثلا في
فلا كوجود العلوم والتفاوت بين الوجودين عتقا انما هو بالاعتناء الثاني لا الاول

بمعنى الوجود في العلم
بمعنى الوجود في الخارج

فان العلم من لفظ الجوهر هو مفهوم
عن جنس الماهية فالحق ان جنس الوجود هو الجوهر

لأنه في العلم ما هو موجود في موضوعه وهو وجود الذات المعبر عنها في الوجود الذي في العلم

ولا تترك ان اشاف الماهية بالوجود في العقل انما هو بالوجود الاصلي لا الثاني
بمعنى انه اذا حصلت ماهية ما في العقل فالحق وجودها من بهاميه ولا بد ان يكون الوجود
المطلوع الخاص في عينه حقيقة بمعنى العموم وكلاهما متمايزان في نظر العقل
لخصوص لحددها وعدم الآخر وظلها ان ايضا لما ذكر من ان وجود في العقل وجود علمه
فيه على ان اذا كان الخارج مظهرا للعام الحاصل في عينه على ان يكون ظاهرا وامنا
اذا لاحتها الفصل مظهر الخارج ومختفاه في وجودها في عينه فيخرج من ان
الوجود يكون خاص به فهذا الوجود لها وان كان عتقا ايضا بمعنى ان يتو لها
بملاحظة عقلية الالة اصلي لا ظلي لانه كون لها في الخارج بالذات لا في العقل
العلم بها وبه ان متخوف هذا الكلام يدل على ان العلم المتعلق بشيء موجود في
العقل اذا نيب الى هذا العلم كان اصليا واذا نيب الى ذلك الشيء كان ظليا ووجودا
تقيا وما يعلم من شخص كبره الحكاء وغيرهم هو ان وجود الشيء في العقل هو العلم به
وجود العلم به هو عين ذلك العلم كاسياني في المتن ثم قال لم يبد الفاضل كانه
جعل الوجود العلي اعم من الوجود في العقل والوجود للعقل فان العلم ليس موجودا في
وهو متصور او متصورا به بل هو موجود في الخارج في نفسه قائم بالعقل قائم له وكذا
الوجود الخارج ليس متصورا قائما بالمتصور عين هو متصور بل من ذلك ان يكون
الوجود موجودا في الخارج عن الالة قائم بالام الذي هو الوجود في ذاته
المتصور به وهذا خلاف المذهب فانه قد استدل على ان الوجود ليس موجودا
فان العلم من لفظ الجوهر هو مفهوم عن جنس الماهية فالحق ان جنس الوجود هو الجوهر

بمعنى الوجود في العلم
بمعنى الوجود في الخارج

فان العلم من لفظ الجوهر هو مفهوم
عن جنس الماهية فالحق ان جنس الوجود هو الجوهر

المذكور في المتن
في المتن
في المتن

في المتن
في المتن
في المتن

في المتن
في المتن
في المتن

الآن حمل الامر على الترفع انتهى ويمكن ان يقال بعد الذي في المتن ليس مشروطا
بكونه مشعورا به ولا يلزم ان تكون اربعة في الذهن ولا تكون وجوبه حين عدم
كون الترتيب مشعورا به فلا يكون لانه الماهية به هو بالمل متعلقا ثم قال ولا يخفى على
اللفظ الخبر ان القول بان اشياء الالهية بالوجود الخارجي اما هي في العقل بغير
ان يرتفع الوجود الخارجي بارفع العقول راسا وبطلانها يظهر بان يخفى كيف يظهر
منه ان لا يكون اشياء الواجب سبحانه بالوجود الخارجي آلا في العقل واذا رقت
ليريق موجعا فلا يكون واجبا انتهى للملازمة منوعة وانما يلزم ذلك لانه يكون
ارتفاع العقول محالا في نفسه اذ لو كان محالا في نفسه جازان يكون اشياء الواجب
بالوجود الخارجي ثابتا مع فزع ارتفاعها لان الحال فليس يلزم منه كما في تقدير
عدم الترتيب فانه بغير وجوده كاشف في موضعها والتحقق معنى اشياء
التي بالوجود الخارجي في العقل هو ان يكون فيه على نحو لاطله العقل بجمع من تحليله
ماهية وجوده وصفه بان لا الوجود فلو ارتفع العقول راسا وبطلانها لا يرتفع عن
كونها على هذا القول ليس معنى اشياء الماهية بالوجود الخارجي في العقل ان يكون ذلك
مجرد اعتبار العقل كيف لا على ما فهمه المصنف قدس سره يلزم ايضا انه لو لم يعتد بالاعتد
مثلا عاقل لم يكن هي موجودة في الخارج ومع هذا يرتب عليها احكامها ومقيد بها
انما رها من الانشاء والاحراق واذا به بعض الشكوك وغيرها قال العلامة الدواني
في بعض الحاشية القديمة في محبت المال ردة الاعتدلة حيث قالوا لو كان المال لا يخلو

في المتن
في المتن
في المتن

في المتن
في المتن
في المتن

لا يبقى تاثير العلة في الخارج لان الاشياء التي هو اثرها اعل من منع الوجود وبه
والمتمنع في محض ما حاصله ان وجود اشياء الالهية بالوجود الخارجي وان كان
مستغافا للخارج آلا انه متحقق في نفس الامر لا في محض تفكير العقل التاثيرية انتهى فيكون
هو متصفا في نفس الامر كغيره يرتفع بارفع العقول له وقال في موضع اخر في هذا
المقام الماهية وصفته في الذهن بالوجود في الخارج فالخارج ظروف للوجود لا لا
انتهى فخرج ارتفاع العقول على فرض امكانه بغير ان ارتفاع الاشياء لا ارتفاع الوجود
في الخارج ثم قال فان ذلك لا يلزم من ذلك اي من فزع ارتفاع العقول ارتفاع الوجود
الخارج بل في باعبار علم الموجد قلت ما نقول في وجود الموجد سبحانه فان وقعته
على علم سبحانه بالوجود انتهى ليس هذا الكلام آلا بقاء الفاسد على الفاسد
كما علمت ولو سلم محنته فانما يقع فيها وجوده لا تد على ماهية مقيدة على ان
ليس في الخارج اذ ان حادثة هو وجوده بغير وجوده بغير عالمه حيث فيه لكل
ذلك حتى على حادثة واعيانا منشاءه ومطابق صدق هو الذات فلا يكون ههنا
ماهية وجوده لا تد على علمه بالكون في اشياءها يحتاج الى عاقل يميزه حتى يلزم ما
ذكره قال المحقق الثاني ان ذات الواجب موجود بذاته بمعنى ان حقيقة الشخص
بذاته بحيث لا يمكن للعقل تحليله الى شئ موجود بل هو وجوده بغير باعبار موجود
باعبارا اخرى بخلاف غيره من الماهيات واعيانا في ذاتها في ما وصفناه مثلا هو باعبار
التي يكشف عليه الاشياء عاقله باعتبار ان ذاته منشاء ذلك الانكشاف علم وكذا في

والإضافة إلى مثل هذا الشارح أو يوضح في طلبها من حيث قال واجب الوجود علم كماله
 فائدة كماله إرادة كماله انتهى والجملة كتب المحققين من الحكماء مشحونة بذلك لا ينبغي
 على مرها والجملة المذكورة باعتبارها مدعى أصنافها ما ذكره عليه الفاضل قال وأصنافها
 بالعلم يوقف على أصنافه بالوجود فلو توقف أصنافه بالوجود على العلم وأصنافه به العلم
 القدوم انتهى فافهم ثم لما فهم ما ذكره بنا على المقدمة الثالثة بأن ثبوت شئ لثبوت شئ من شئ ثبوت
 الميث لثبوت الشئ أن ثبوت الوجود للأصناف في العقل يلزم أن يكون فرعاً لثبوتها
 منه فبلغ لثبوتها فقال في ثالث الحاشية وهذا لذلك التوهم ثم اعلم أن ما قبل من أن
 ثبوت شئ لثبوتها محجب للخارج مسبوق بوجودها الخارجي أعني ما عدا الوجود أما الوجود
 فلا يتوقف لأصنافه به محجب للخارج على وجود سابق بل ينبغي أن يكون عند الأصناف
 موجوداً ولا شك أنه عند الأصناف موجود لكن صيغ هذا الوجود لا يوجد لغيره وليس هذا
 من قبيل الاستثناء في المقدمات العقلية فإن العقل أعني الحكم بذلك معطى له من
 خصوصية الوجود فافهم أنه لذلك لم يحكم بها كلياً إلا فيما عدا الوجود فاقبل كيف
 ولوحكم بها كلياً يلزم أن يتوقف أصناف الماهية في العقل بالوجود الخارجي على وجودها
 في العقل وإشانتها بالوجود في العقل على وجود آخر سابق وهو من قبيل التسلسل
 وليس هذا من قبيل التسلسل في الأملاء عبادة فإن كل سابق مما يتوقف عليه
 الآخر فلا يتحقق بدونه انتهى كلامه وانت خبير بما إذا كان الوجود اعتبارياً
 كيف لا يكون التسلسل في الاعتبارات قال الحق القداني نقضاً على الشارح الجليل

الأمور

فيمن

ن

في بعض المواضع لوضع ذلك يعني بإقتضاء ثبوت شئ لثبوت ذلك الشئ الميث له
 لكان أصناف الماهية بالوجود متوقفاً على أصنافها قبل ذلك لأصناف الوجود وأما في
 الخارج أو في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة مالم تكن غير متناهية متناهية
 والجواب بأن هذا التسلسل في الأمور الاعتبارية لأن الوجود امر اعتباري لا يجد ولا
 لو كان لأصناف الوجود الخارجي في الخارج ليلزم ألا يكون له قبل ذلك الوجود
 آخر وهكذا وهذا أيضاً تسلسل في الوجودات الخارجية التي هي أمور اعتبارية انتهى
 فظهر من هذا أن الوجود والأصناف به مطلقاً من الأمور الاعتبارية والتسلسل في
 الاعتبارات ليس محالاً لقطع التسلسل حيث ينقطع الاعتبار فخرج التوهم في الآ
 تماماً يقال فيما يلزم من الكلام من سابقه ولا يلزم ما ذكره سابقاً من جواز كون
 العام لا يدل على الوجود الواجب على الوجودات الخاصة بل قد يدور على حقيقة واحدة
 مطلقة موجودة باطلاً فيما حكمت وتبينها في حق المطلق على خلافه كما سيأتي
 مفصلاً إذا عرفت هذا أن هناك أموراً لا ينضمون الوجود وخصصه بالمعينة
 بإضافته إلى الجهات والوجودات الخاصة المتعلقة لها من الآخر فاعلم أن دخول
 مفهوم الوجود المطلق في خصصه وخروجه وخروجه خصصه عن الوجودات
 الخاصة ولأن الوجود الخاص من الذات في الواجب تعالى وهذا يحتاج وبما سواه
 فنقول كما لا يخفى أن يكون هذا المفهوم العام زائداً على الوجود الواجب وعلى الوجودات
 الخاصة المذكورة على تقدير كونها خاصاً بخلافه على ما ذهب إليه الحكماء يجوز أن يكون

موجوداً

نقدم بقدر ما عرفت في بعض المواضع
 على ما عرفت في بعض المواضع

هذا هو الوجود المطلق
 وهو الذي لا يتوقف على غيره
 وهو الذي لا يتوقف على غيره

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب

نائدة على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الواجب أي الوجود الذي هو الواجب كما ذهب إلى تصوفه القائلون بوحدة الوجود قد علمت هذا ذكرنا مثلا من حقيق الحكمة أصبا أنه ليس في الوجود الحقيقة واحدة شخصية قائمة بذاته متغيرة عما سوى ذاته بل أنه حقيقة واحدة لا سواء وجودها إلا أنه باعتبار نفسه لا ذلك الوجود الحق بهيئة له كون وشيئ في الاعيان اعتبارا في شئ من العقل على الحقيقة تلك النسبة إلى ذلك الوجود العام بل أنه الوجود بل أنه الحكم أصلا لا يتغير عن ذلك لكن يتغير عن المطلقة وسرارة في هياكل الموجودات التي أن يكون ذلك الشيء المظهر للشيء مثلا لا تخرج التفاضل الشخصية الذاتية عنه ومن القول بأنه في مرتبة من مراتب التي هي الاعتناء واعتناء عاجز ذليل وأقوى عيان موزن ليس يرحم بل يرحم جعل كالفنفسه قائل لنفسه مقول من نفسه وليس له اطلاع في مرتبة الجهل مثلا بل أنه هو العالم في مرتبة العلم والحيلة العقل بأمثال هذه الأمور خلاف ما يدعيه العقل بل خلاف مشاهدة الحس والعيان ولا يليق بالعقل أن يتكلم به بالبيان كيف ولو كان كذلك فلم يتم أن يتكلم واحد من الإنسان على كل ما يتكلم عليه الآخرون بل على كل ما يتكلم عليه الحيوانات من أحوال العارضة عليها كما يتكلم على جميع أحوال العباد لمن البدنية والحيوانية محسوسا أو مقولا لا اتحاد المذكرات في بيان من اقتضى بل أنه في ذاته لا يليق بذاته وهذا قريب من مذهب من قال بوحدة النفس في الطبيعة الإنسانية ولو كان اللطام مساعدا لذلك لكان ذلك وعن القول بأن النفس

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب

موجوده من لانه ضعف وان قيل بأن يكون هذا المفهوم الثاني أمرا اعتباريا غير موجودا في العقل ويكون معرضة موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود لا أنه لا خلاف أن يكون لهذا المفهوم الثاني اعتباري الذي اعتبر العقل به منه ذلك الوجه اثنى الخارج على نحو ما يكون له من الزائدة العارضة للحركات من زينة لا تارة لا يحكم به عليها كما يكون لنفس الذات في اللعب فيكون الواجب متافرا الوجود من شخص فيه كثره وقد ثبت أنه واحد من جميع الوجوه لا تعدد فيه أصلا بل أنه أن يكون والثاني باطل لأنه ان كان لا ينبغي بل لا ينبغي أن يكون لأن القول بعرض الوجود في حقيقة من المتعاقب واجبا كان أو ممكنا أن يكون حلا إذا وجدها العقل مصدر الأنا وقطعا بقا للأحكام في الخارج أو الذاهر حتى عنده أن المعدوم في ظرف لا يكون كذلك فيه فقد حكم بأن لها وجودا في ذلك الظرف ولهذا ترى الصلا يصيرون الإنسان بمطابقة العلم وصحة الكتاب بل وجد فيه ما يكون منشا الصحة ذلك ولا يصيرون الجاد لفتنة فيه فالباعث بالقول بزيادة في الواجب بعد القول بأن الذات هنا موقوف مناب صفة الوجود في الغير قال الحق في حواشيها القديمة قال فيها وفي التحصيل لا ينبغي أن يكون الكون في الاعيان هو كون الشيء لكن الحس والبرهان أوجبان أن يكون في الاعيان يقعون بشيئ أو صفة لا بشيئ بشيئ وذلك لأن الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان بشيئ كان ذلك الشيء سببا لذلك الكون وقد فرض أن لا سبب له فقال فيها أيضا شيئا

هذا هو الحق الذي لا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب ولا يدرك بالحواس ولا يتصور بالخيال ولا يفهم بالقلوب

الوجود والعدم

المعجم اليه كتب من التمس الى ما سواه الذي سببه معنى كثر حتى وهو مستغنى عن غيره
لو كان التصديق بما ذكره لكنه قال لا بد ان التصديق يحتاج الى الموضوع والوجود الاول ليس
لموضوع انتهى فان تحقق من هذا ان الاقل هو عين الكون في الاعيان الا انه كون
لنفس لا كون اخر مما كان الاطلاق عليه ارجح فيه اصطلاحه قال المصنف
فليس معنى الحاشية اعلم ان معنى الوجود والكون والحصول والتحقق اذا اريد
بها المعنى المصدري مفهوم اعتباري من المعقولات الثابتة التي عبادي بها امر
في الخارج وذلك على الحقائق كلها ولحيها مما يجب ان يكون معنى ان العقل ان
يقدر على الوجود ولا ثم يحكم عليها بالوجود ولا يجب الخارج بان يكون في الخارج امر
هو الماهية واخرها الوجود فلهذا جعل على الموجودات الخارجية موطنها بالماهية
ايضا الاعلى حصصه للعبث باضافته الى الحقائق فاذهب اليه الحكم من ان الوجود
الخاص بالوجود الذي هو عين ذات الوجوب قال في غيره من اخذوه غير صحيح انتهى قال العلامة
الذي قد مر في غيره في حاشية التقديمه قول مرادهم من الوجود الموجود على طهية
الساحة المشهورة كيف لا مفاخرة مبداء لا شقاق للماهيات فالابتناف في معنى
بين العقل ثم قال في موضع اخر من تلك الحواشي بعد تحقيق ان معنى حمل الوجود على
الوجوب ومطابق صدق عليه فقل هو ذاته لا اخرها على انه في حق ان يقال انه تعالى
فرد من الوجود المطلق معوان ما هو في ذاته الفارقة للماهيات يترتب عليه كما ان فرد
من الوجود المطلق ايضا لا ادمه فافله بالذات انتهى ثم قال في تلك الحاشية وكيف

الوجود والعدم
الوجود هو عين الكون في الاعيان
العدم هو عين الوجود في الاعيان
الوجود والعدم
الوجود والعدم

الحق

الوجود والعدم
الوجود هو عين الكون في الاعيان
العدم هو عين الوجود في الاعيان
الوجود والعدم
الوجود والعدم

العدم

بج

الوجود والعدم

استحق ذلك وهم مستحقون بانه من المعقولات الثابتة التي لا يجادى بها امر في الخارج كما مر
اشي قد علمت فيها امرهم فما افلأنا عنهم انهم اذا اطلقوا الكون على الواجب تعالى
اي معنى ارادوا به فالجواب الى ارادته مكرها ثم قال نلبذ القاضل ما صيروا به
اذ من المعقولات الثابتة بالنسبة الى الحكايات حيث هو من لها الوجود بحسب الفعل لا يجب
الخارج ولا يصح حوايل من المعقولات الثابتة بالنسبة الى الواجب لانه موجود بنفسه لا بغير
فرد من الوجود لا يجوز ان لا يكون معقولا ثانيا بالنسبة اليه سبحانه ثم علم بالبداهة ان
من لفظ الوجود عرف الرجل عليه موطنه كما سبق انتهى ويمكن ان يقال المعقول الثاني هو
الاصل لا اعمضا المعقول اعمضا لان في ان معنى الحصول والكون والتحقق على انهما
الوجود به بعيد عن عليه في البتة سواء كان المعنى من المعقول وليا او ممكنا او اجاز كون
واحد معقولا واحد معقولا ثانيا بالنسبة الى الشيء دون تحقق من الاشياء الممكنة العقلية
فمن الخزعوات التابعة لهذا الفاضل ثم قال المصنف في ثمة لا نثبت عاقل في ان الوجود
بالمعنى المذكور من ان يكون موجودا فضلا عن ان يكون فسر حقيقة الوجوب وهو
مبدء الموجودات فكيف نطق بالصورية الفاعل من فوحدة الوجود وهو انهم
ارادوا بالمعنى المذكور وجود عليهم ما ورد على القائل بعبارة والذي يفهم من تصف كلام
مخبرهم ان تحقيق الصورية هو ان ثمة اخر سوى الماهيات والوجود بالمعنى المذكور
بمعنى الكون المصداقي هو المعنى المصدري فان اراد به ما ذكره فهو بان في التفسير
كما مر قبل فهو الحق الحكيم يجب وان كان اعملا فلا بد من بيانه ثم قال فيما سبب اقتضائه
مرة في تلك الحاشية

الوجود والعدم
الوجود هو عين الكون في الاعيان
العدم هو عين الوجود في الاعيان
الوجود والعدم
الوجود والعدم

الوجود والعدم
الوجود هو عين الكون في الاعيان
العدم هو عين الوجود في الاعيان
الوجود والعدم
الوجود والعدم

الوجود والعدم
الوجود هو عين الكون في الاعيان
العدم هو عين الوجود في الاعيان
الوجود والعدم
الوجود والعدم

بج

6

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

مجلس اول در بیان فضائل
و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام
و در بیان فضائل و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام
و در بیان فضائل و مناقب ائمه اطهار علیهم السلام

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الوجود انتهى وانت تعلم ان الوجود المتكامل الافراد باضافته الى الماهيات على ما عتق
 في المباحث من كلام الشيخ الفاضل رحمه الله

في المباحث المتقدمة عن هذا الوجود المطلع العربي الالفة التي عتق بها

حقيقه الواجب لذاته فلن يصلح العقار وما افسد الدهر فانه لم يقم برهان على امتناع

اختلاف الماهيات والذاتيات بالشكيات وتسمى ما ذكره اى الحكما، انه اذا اختلف

الماهية والذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدة وهو مفقود

بالعالمين ونفيرا النفس على ما ذكره شارح الخبر يد في حاشية منه هو ان البيضاوي

في العرضات مع انه يخالف بالقوة والصنف اى افراده واجاب عنه العلامة الددا

بما حصل ان انقاء الاولوية والاقدمية في الذاتات لا استواء نسبة الذات الى جميعها

فانما لا يبدى تبايناً في العلمين لهما وان يكون الاختلاف فيه من جهة التوارث

بأن يكون ممتنع ذات بعض دون بعض ^{من المعتبرات} فيكون أولى في الأول عن الثاني أو يكون

نظمه سلاطات اخرى فكل من اقدم بالنسبة الى الاولاد الاولاد الاولاد.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ

فلا تلتزموا بهن ولا يفتخرنكم الله تعالى ولا يذللهم الله تعالى ولا يذلهم الله تعالى ولا يذلهم الله تعالى

مذہب سے جوڑیں ہوں یہ سب کچھ کہہ کر پھر سب سے کہہ کر پھر سب سے کہہ کر

6

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

والاخرى لا تكونا متعددين في الحقيقة ولا اختلاف في الامر الخارج عن حقيقةهما بل اختلافهما
 في الثاني هفت والمفروض ان العارض ههنا من اختلاف الاشياء في عارض معين كالسواد
 مثلا حيث كان حجم اشده سوادا من حجم اخر في التفاوت بين السوادين اما في ههنا
 السواد واجزاها فليس التشكيك في الثاني واقفا ههنا لغيره وهو خلاف المفروض
 انما فصل الكلام الى ذلك العارض وهكذا ايضا السوادان اما ان يتحد في نفس الماهية
 او يختلف فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الثاني كما قد تم من الاختلاف
 بين الجاهل في نفس التفاوت في عارضيهما اختلاف المفروض وعلى الثاني لا يتصل
 احدهما اشتد من الاخر ضرورة ان الاشياء المتباينة قياس بعضها الى بعض بالشدّة
 والضعف كالحركة والسكون غير مقبول من وجه القول بان ذلك الفرد من المختلفين
 بالشدّة والضعف في الماهية الجنسية واختلافهما بافضل النوعين المتباينين
 على ما ذهب اليه الحكماء والقول بالتشكيك هو المفهوم المستق من الجنس بالنسبة
 الى موصفيهما كما لا سوسه مثلا بالانسان الى الجنس وهو مفهوم واحد ومعنى كون
 احدهما فردا من اشتد كونه بحيث يتخرج منه العقل بوجوه الوجود امثال الاسفنج وحملته
 اليها اضرب من التخليل ومعنى كونه ايضا على مناسبه الا ان الامثال المتفرقة
 في الاشتداد اجزا متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف الشريعة عن الاندفاع
 مناسبا ما في الوجود وفي الوضع او منهما جميعا فالتفاوت بين العارضين بالذات
 بمعنى ان احدهما انشد واشد من الاخر لا بمعنى ان شخص الجنس كالتو في هذا المثال

فلهذا

ان العارض ههنا من اختلاف الاشياء في عارض معين كالسواد مثلا حيث كان حجم اشده سوادا من حجم اخر في التفاوت بين السوادين اما في ههنا السواد واجزاها فليس التشكيك في الثاني واقفا ههنا لغيره وهو خلاف المفروض انما فصل الكلام الى ذلك العارض وهكذا ايضا السوادان اما ان يتحد في نفس الماهية او يختلف فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الثاني كما قد تم من الاختلاف بين الجاهل في نفس التفاوت في عارضيهما اختلاف المفروض وعلى الثاني لا يتصل احدهما اشتد من الاخر ضرورة ان الاشياء المتباينة قياس بعضها الى بعض بالشدّة والضعف كالحركة والسكون غير مقبول من وجه القول بان ذلك الفرد من المختلفين بالشدّة والضعف في الماهية الجنسية واختلافهما بافضل النوعين المتباينين على ما ذهب اليه الحكماء والقول بالتشكيك هو المفهوم المستق من الجنس بالنسبة الى موصفيهما كما لا سوسه مثلا بالانسان الى الجنس وهو مفهوم واحد ومعنى كون احدهما فردا من اشتد كونه بحيث يتخرج منه العقل بوجوه الوجود امثال الاسفنج وحملته اليها اضرب من التخليل ومعنى كونه ايضا على مناسبه الا ان الامثال المتفرقة في الاشتداد اجزا متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف الشريعة عن الاندفاع مناسبا ما في الوجود وفي الوضع او منهما جميعا فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما انشد واشد من الاخر لا بمعنى ان شخص الجنس كالتو في هذا المثال

في احدهما انشد واشد قال الجاهل الفاضل وايضا قولهم لا ذاتا لها واحد ان اراد بالذات
 المطلق الذي يتصف بآثاره بالقوة وآثاره بالضعف فهو واحد وذات لا محالة وان ان الجاهل
 بالقوة والمفرد بالضعف فالقوة مسلم ولكن لا يسلم ذلك فقد في الثاني المطلق الذي
 ومنه ان الغلط ههنا فوهم ان القوى مع وصف القوة ذاتي وكذا الضعف مع وصف
 الضعف ذاتي وليس كذلك بل القوة وصف عارض للذات فيد خفف في بعض
 الافراد وكذا الضعف عارض في ضمن اخر ولو سلم فلا ينافي ايضا وحدة المطلق الذي فان
 ذاتي الثاني الى انتهى ويمكن ان يقال لما ثبت عند الحكماء ان مفسر الطبيعة الواحدة
 من حيث هي لا يختلف في الجزئيات لا يختلف عنها ايضا من حيث علمه بل متاعه فوهم
 في جنس موصفيها في احد ههنا بدينه انضمام خارج كان له مدخل في ذلك وهو
 قريب من الوضع فلا يمتلئ بصف ثارة بالقوة بمفوضه وثاره بالضعف
 كذلك وهو في الخارج خلى وجعه غير مقبول فثنا الغلط فوهم ما نسبته الى الحكماء من انهم
 المذكور ثم انما قول النجيب عليه بدرجة واحدة حيث قال فان ذاتي الثاني ذاتي فافهم
 ففهم انه امر اخرج قدره وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان بفسر الماهية كالزواج
 والذراعين من المقدار لا يوجب تفاوت الماهية فالتفاوت بين افراد الوجود وايضا بالكمال و
 النقصان في الحقيقة الوجودية لا يوجب تفاوت في تلك الحقيقة لا يذهب عليها
 ان جعل تلك الحقيقة امرا واحدا لا يغيره عن وجوب الوجود ثم جعلها افرادا لا تتفاوت
 الا بالكمال والنقصان في تلك الحقيقة فالواجب ان كان مجموع تلك الافراد من التركيب

لهذا

ان العارض ههنا من اختلاف الاشياء في عارض معين كالسواد مثلا حيث كان حجم اشده سوادا من حجم اخر في التفاوت بين السوادين اما في ههنا السواد واجزاها فليس التشكيك في الثاني واقفا ههنا لغيره وهو خلاف المفروض انما فصل الكلام الى ذلك العارض وهكذا ايضا السوادان اما ان يتحد في نفس الماهية او يختلف فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الثاني كما قد تم من الاختلاف بين الجاهل في نفس التفاوت في عارضيهما اختلاف المفروض وعلى الثاني لا يتصل احدهما اشتد من الاخر ضرورة ان الاشياء المتباينة قياس بعضها الى بعض بالشدّة والضعف كالحركة والسكون غير مقبول من وجه القول بان ذلك الفرد من المختلفين بالشدّة والضعف في الماهية الجنسية واختلافهما بافضل النوعين المتباينين على ما ذهب اليه الحكماء والقول بالتشكيك هو المفهوم المستق من الجنس بالنسبة الى موصفيهما كما لا سوسه مثلا بالانسان الى الجنس وهو مفهوم واحد ومعنى كون احدهما فردا من اشتد كونه بحيث يتخرج منه العقل بوجوه الوجود امثال الاسفنج وحملته اليها اضرب من التخليل ومعنى كونه ايضا على مناسبه الا ان الامثال المتفرقة في الاشتداد اجزا متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف الشريعة عن الاندفاع مناسبا ما في الوجود وفي الوضع او منهما جميعا فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما انشد واشد من الاخر لا بمعنى ان شخص الجنس كالتو في هذا المثال

وايضاً المخرج من حيث هو لم يعبأ به لاخص لمدى التاميم وان كان كلامها لا يثبت
 في الجواب وان كان بعضها قد نعت بعضه فمعتكم مع كون كل منها حاصلها ان يكون حياً
 كونه واجب الوجود هو ان يكون في وجوده محتاجاً الى غيره والتكامل متساوي الاقدام
 في ذلك وقد برز في العلامة الذي قد مره العزيم باده تحقيق الشكيات
 بحيث يندفع وجه الشكيات ان هبها مقامها من اعدادها ان الدلائل لا يقبل
 الشكيات وقد برز في الثاني ان الاشتداد لا يصح مختلفان في الماهية ودليله
 ان ذلك لا خلاف ليس بالتخص فقط في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف
 يمكن محققاً في كثير من بعد ذلك فكون ذلك لا يمتد الى بين السواد والاشد ولا
 مثلاً بالعرض او بالذات حكمه حكم سائر الخاف التي يحكم باختلافها نوعاً فان
 الاحتمالات العقلية فاشتهر فيها ولا مرية شبه على وعلى الحدس الاضباب وتماثلته
 على ذلك اننا لو فرضنا ان الطبقات المتفاوتة من الالوان متحدتة بالترتيب فاذ خرج جميع
 ابيض بياض فوقي ثم فرضنا انه ينزل عن هذه المراتبة في البياض الى مرتبة ادنى
 مصداقها الى السواد بل يبرر كان هذا اللون متحدتة مع اللون السابق بالترتيب ثم اذا
 فرضنا انه ينزل عن هذه المراتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبها الى المراتبة
 السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المراتبة الثالثة متحدتة بالترتيب مع
 المراتبة الثانية المتحدتة بالترتيب مع المراتبة الاولى فيكون متحدتة بالترتيب مع المراتبة الاولى
 وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب الى ان يبلغ الى السواد المعروف يكون

في ذلك قد برز في العلامة الذي قد مره العزيم باده تحقيق الشكيات

الاحتمالات العقلية فاشتهر فيها ولا مرية شبه على وعلى الحدس الاضباب وتماثلته

جميع تلك المراتب متحدتة بالترتيب فليزم ان يكون السواد الصفر متحدتة بالترتيب مع البياض
 القوى الصفرية ولا هت اذا متحدت ذلك فالقص بالترتيب والترتيب ان اورد في
 المقام الاول فلا يوجه الا اذا ثبت ان مقدارية لحدسها ان يحد من الآخر ودون شرط
 القناديل لحدسها ان يحد من الآخر لا مقدارية كما قال في ما يطعور بالاشفاء في فصل
 خواص الكم بعد ما حقق ان الاشتداد فيه وكذلك ليس في طبيعته نقص واشتداد
 ولا تنقص وزاد او لم يستأمن بهذا ان كمية لا تكون ان يحد وانقص من كمية ولكن
 اعني ان كمية لا تكون اشتداداً في انما كمية من اخرى مثلاً كذا لها فلا تملك
 اشتداداً ثالثة ولا اربعة اشتداداً ثالثة من اربعة ولا حط في خطبه اي اشتداد في امة
 ذو بعد واحد من خطه اخوان كان مرجع المعنى الاضافي ان يدمسه اعني الخواص
 الاضافي ثم قال الفرق بين هذا ولا بد الذي يمنع كونه في الكمية ان هذا لا بد ان يكون
 ان يشا فيه الى مثل حاصل فزيادة ولا شد ولا بد الذي يمنع لا يمكن فيها
 ذلك وقال في الفصل السابق عليه واعلم ان الكثير لا اضافة هو العدد والكثير
 بالاضافة عرض في العدد وكذا القول في سائر ما يشابه ذلك هذا وكب القدماء اشتدوا
 بنظرنا ما قلناه انما من الشفاء وان اورد في المقام الثاني فلا يوجه عنه الا ان يثبت
 انهما مختلفان بالماهية كما في مراتب الاعداد وهو مخالف لما قرره من ان النصف
 المربعية انما تكون الى الجزء متساوية في الماهية او يفرق بين الزيادة والنقصان في
 الاعداد وبينها في القناديل ويقال ان الاول يستلزم الاختلاف بالماهية دون الثاني فاما

منه وان كان من السواد
 فلهذا ان يترتب في
 القناديل كذا في
 مراتب من السواد
 بل ان يترتب في

فان قلت يحتمل ان القدر المذكور في النزاعين ليس الا قدم من ماهية المقدار وجودا
 اقبابا الفعل كما في النزاعين المتصلين او بالقدرة كما في النزاعين اللذين هما متصلان
 قلت نعم ولكن ليس الزيادة في ماهية المقدار فان صدق تلك الماهية على العدم
 على التوازي العادي فان كونه على هذا الحد وعلى حد اخرها من ماهية المقدار
 بغيره عار من اخره ونبية الى اهر على حد اخر الزيادة والنقصان فقلت
 بالنتيجة الاولى مع التجدد الفائق للتحقق على وجه التحق من جليات بيان وجعل
 صبح الصدق عن ابي العباس انتهى وقد نزل اذيل النقل اكد الذي ابا طيل الوهم
 والبال السبون الناظر فيها عن الصلابة والاضلال قال الشيخ الصمد الملقب القوي
 في رسالته الهادية اذا اختلفت حقيقة يكونها في شي اخرى وانهم اختلفوا في
 ذلك عند التحقيق ولعل الى الظهور وان كان في الاشياء للشيء عنها الطبع كالفادوة
 فقال الله من ذلك علوا كبيرا دون نقد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت
 من علم وجودها غيرهما قابل بسعة لظهور الحقيقة من حيث هو انهما من حيث ظهورها
 في قابل الحزم ان الحقيقة واحدة في الكل كظهوره في واحد في المراتب المتعددة والمقالة
 والعلول واقع بين ظهورها احصاءا من المظهر المقصود لاجل التفاوت الواقع فيه
 في المعنى والكثرة مثلا بالنسبة الى مظهر اخر لثبات تلك الحقيقة فبما انما انا
 الحقيقة في احدى الاحوال لا تلائم في الحقيقة من حيث هي ولا تجزئ ولا تبين
 اعلم ان المستفاد من سقوط هذا الكلام وصحة انه لا ياب من القول بعدة في الوجود

في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه
 في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه
 في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه

كاهو

ح

كما هو عند المشاهدة والبيان وذلك في الحقيقة ليس من جهة الحقيقة كونه واحدة
 في ذاتها فكان من جهة مظاهرها المتغايرة بعضها البعض للحقيقة التي هي الحقيقة
 وهذا الجاهل القول بوحدة الوجود اذا يشتد في الوجود حقان خارجة عن حقيقة
 الحقيقة ولا يمكن بقول الاختلاف في الحقيقة وانها واحدة في حد ذاتها وايضا الى
 المظاهر المتغايرة للحقيقة لثبات الحقيقة بحيث لا يخرج عنها شي منها فانها جواهر الحقيقة
 القول بوحدة الوجود فلو لم ان يكون المظاهر واحدا لم يكون الواحد الحقيقي ظاهرة
 مظهر الحقيقة ما ابقاها العين على عين فتمسك ان اقتضاء العين خرج عين الحقيقة
 وايضا يلزم لتفاوت الظهورات ترجيح بلا مرجح حيث ظهر الشيء الواحد في نفسه اكل
 نفسه مرة مشددة ولا بد من اضعاف وتغافل في الماهية القاطنة من الوجود
 الوجود ليس في حقيقة الوجود بل في ظهورها اقسام من العلوية والعلوية في العلة
 والعلول وشدة الظهور في الغايات لذلك وضعه في غير الغايات لذلك انتهى وليست
 ما سبب تفاوت ظهور خلق الحقيقة من العلوية والعلوية مثلا لانه لا حقيقة
 سوى تلك على حجم والواحد حقيقة لا يكون مؤثرا في نفسه متأثرا عن نفسه
 فلا يكون معه الا نفسه وقوله كما ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في افعال
 بل بحسب ظهور خواصها فلو كان ذلك التفاوت مخرجا للوجود من ان يكون
 حقيقة الافراد لكان مخرجا للانسان من ان يكون لغير حقيقة افرادة انتهى
 المذكورة من غير استثنائي بطريقه وضع التالي هكذا ولكنه لم يخرج الانسان
 المراد منها هي الافراد التي لا يحصل الوجود باستثناءها لانها ليست بالوجود بل هي الوجود

لح

في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه
 في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه
 في قوله تعالى
 ما من شيء الا عن عنده خزائنه

Handwritten signature: *James M. Smith*

من ذلك فلم يخرج الوجود ايضا ويمكن ان يقال التفاوت بين افراد الانسان انما يكون بين
المتخصصات العارضة للحقيقة الخاصة بها على حسب استعدادها للمادية للسوفة
بعضها ببعض المتفاوتة في الحقيقة والتفاوت لذلك الحقيقة ايضا ان عدت العوارض من
المتخصصات على ما هو المتهود او من جهة الوجود الخاص بكل فرد فربما ان عدل
الحاصل شخصيا على ما هو الشخص يختلف ما بينه فانه ليس بحقيقة متحدة
على اعم لسببهم وبين التفاوت بين الافراد قوله التفاوت الذي بين الافراد الانسان
لا يمكن مثله في فرد شئ اعز من الموجودات ولذلك صاد بعضها اعلى مرتبة وانف
مقاما من الملكة وبعضها اسفل رتبة واحترجالا من الهائم مع اتحادها في الحقيقة
الانسانية انتهى والعجب انه ينقطع على ذلك ان التفاوت بين افراد الانسان انما يكون
لصورت الجذوة من الجسد في بعض ذلك الفرق وعدم صروف الاختلاف
وقاعدة عن ذلك مع انه يظهر من ان يخرج على احد كما يشهد به التجربة ايضا ولما
الى صفوة البركة ليس للانسان الا ما سقى ولا يخرج مثل ذلك في افراد الوجود
فلا اتحاد للحقيقة واختلافها ليس ان في ذلك وما اول انه لو كان الصنوع والعلم
بمقتضى ان زوال الشيء وجود العلم كان كل صنوع وعلم كذلك فخرج قوله بضد
به الحكم باختلاف في الحقيقة يعني لو اراد بها ان التفاوت الواضح في افراد الصنوع
العلم بالاسئلة ولا اضيق بالكون بعضها مقتضى ان زوال الشيء وجود العلم
فذلك يعني يرجع الى ظهور حقيقتها في عظامها متفاوتة والحقيقة واحدة

الحمد لله

[illegible]

مجموعه جلد اول

لا يخلو ذلك فيها فهو قول صحيح كما ينبغي من جمل ان يكون قابل بعد ظهور الحقيقة من حيث هي
انتم منهم حيث ظهورها في قابل اخر لكمال السعد والاول ونقصان استعداد الثاني ولما
ان اراد ان ذلك التفاوت يرجع الى اختلاف الحقيقة الصورية والعينية مثلا في ان
افرادها بعضها البعض في الحقيقة والماهية للمخضرة في الفرد فهو صحيح وجوابه كما
هو ان يدرج ان يكون في الواقع حقائق متباينة متعارفة ومعارضة للوجود ايضا كما صح
به بقوله اذ الخلف حقيقة الى قوله ان حقيقة كانت من علم ووجود وعجزها ولها

مضطرباً مخالفة من ظهور الحقيقة في بعضها استدل بها من حيث ظهورها في بعض
اخرها مثلاً وهو مخالف ما ذهب اليه الصوفية من ان الوجود واحد والباقي
شئون له واعتبار ان كل ذلك عليه نصر ^{عنه} الجان الشيخ بن العربي في خصوص الحكم وان ذكره
ورسائله وهو واضح لا سعة به ثم ان مستند الصوفية في هذا ذهبوا اليه من القول بوحدة
الوجود وهو الكتاب في علم الحجب والغياب حتى وجود السالك من وجه الحقيقة والعلية
وهو مشاهدة الحقيقة ظاهرة بحيث حارث مشاهدة الكائنات تبعاً لها ولذا قالوا ^{بالحد}
منهم: **كل كزوشني نور و صفاد بد** بهر چیزی که دید اول خدا دیدن

والنظر البرهان فانهم اى الصونية قد دل الله اسرهم لما نوهجوا الى جنات الخيما
بالقربى الكامل حتى مجزوعن العجز ايضا لعدم الشعور عليه كما هو مقام وناه
الفناء عندهم اذ منى تطلع على لم يجزء بالكلية عن سوى الحق وقهره الفليا لكلية
عن جميع الفلانات الكونية والقوانين العلية وليس لهم بذلك هو الذليل والعيان

5

[illegible]

الموجود

المردود الخارج المنفي ههنا عدم الدخول عما من شأنه الدخول لا للوعيد بين الطرفين والظن
ههنا تقابل التبدل لا إيجاب لا يوضح هذا الحكم من العقل لا من الواقع الفقهيين

6

فلا يرسل من بعده وهو العزيم الحكم انتهى وقال ايضا في حاشية اخرى في هذا
المقام اعلم ان الرهاب الحكم عزيمته اعطى الانسان عدة قوى ظاهرة وهي التمعق والبر
والشم والذوق والسمع وبها يتاخم كعبته وتستلها في الادراك المستعملة بين الحسنيين
وفي الكتب المتكيفة وغيرها مبسولة مذكرة فلا حاجة الى بيانها وباطنة منها
الحس المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تدرك النفس بها
صور المحسوسات الظاهرة بأسرها ولذلك صار مقتضى هذا الاسم فهي النسبة
الى الحواس الخمسة الظاهرة كحس من حيث انها حسنة وذلك لان محلها وهو
مقدم البطل الاول من الدماغ مبداء الاعصاب للؤذمة تلك الحواس ومنها هذه
التام صور اخرى غير موجودة في الخارج التي لا تدرك بالحواس الظاهرة لاختصاص
ادراكها بالموجودات الخارجية دليل على وجودها وايضا اتان في العظم النازلة
والشملة الذائرة بسرعة كخط ولا شك في انه على سبيل الارشاد والبرهان اعني القوة
والشملة لا يمكن ان يكون خطا مستقيما كانا ومستند او ذلك بدني لا يمنع
ارشاد المادى في الجرد لا يمكن ان يكون ذلك الارشاد في النفس فلا بد ان يكون
بهيبة قوة اخرى ترتب فيها العظم مثلا ارشاداما بعد انشام على وجه يحصل من
تلك الارشادات المتتالية المتصلة ببعضها البعض ايضا في غابة السعة امر متد
وحديث فكانت يكون تلك الارشادات المتصلة ارشاداما او احدا لا مر احد متد
وهو الخط اللينة بالحس المشترك في هذه القوة وقد استبان انه يكون بينهما اتصالا

والدائم

لترتفع مع الباصرة فاعاننا على حسنة الحاشية لا انما وقع في شرح الحس الكتاب
الاشارة ولا يلزم توالي الالات كما لا يخفى ومنها الجبال محلها اخر التجويف الاول من
الدماغ وتقرن مدركه كان حس المشترك والذليل على وجود هذه القوة اذا ذهنا
عن صورة شاهدة هادئة حكنا بعد مشاهدتها ثابنا انها هي التي شاهدها هادئة
محمولة فيها ولا يرشح هذا الحكم منا ومنها القوة الفكرية التي بها التذكير لتسهيل
بين الصور بعضها مع بعض وبين المعاني كذلك وبين المعاني والصور كما يتصور اننا
قد جعلنا من ذخير بلا دراس محلها مقدم التجويف الاوسط من الدماغ ليكون لها
اتصال بغيره في المعاني والصور ومنها الودع ومحله اخر التجويف الاوسط وله ادراك
المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك العطش والعداوة كما يعلم من حال
الشاة الهارب من الذئب العاطف بالولد وعدم ادراك تلك المعاني النفس
الخرقة هادئة تلك والحس المشترك الحسنة مدركه في المحسوسات والحواس الظاهرة
وهذا هو دليل على وجودها وبنية كلام لا يلزم ابراده بالمقام ومنها المحافظة
ومحله التجويف الاخير من الدماغ يحفظ مدركات الودع بحيث لا يحتاج في ادراكها
بعد لتسهيل التجميع احساس جديد ونسبها الى الودع كدنية الجبال الى الحس المشترك
وهي التي ذكرها سائر الفاع والاحوال الجزئية واقاضين محال تلك القوى من
على الوجه المذكور فلا خلا لها بالاختلال الواقع في تلك الحالات يثبت على كل منها فخرج
الاثر ولكن انقضت حكمه ان لا يبلغ قدر هذه في الادراك ان يثبت عليه

ان يثبت عليه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

النفث
البعث

والم

①

[illegible]

6

الله مع كونه اشرف المذهب بل هو قائل بالوحدانية الوجودية لم يندد بالوحدانية بل
 هذا القليل الحاجز فاعلاها حقا فكيف لا يهتدى فيه الى سوا السبل الاخر هو مفيد
 من عند الله بالآيات الظاهرة التي لا تليق بحد في احوال ورسوخ في افعال وعلم ان الوجود
 البقيته الحقة ايات ظاهرة تدل على صدق افعال الحكماء عند العناء وما قالوا المصنف
 فاما هو مع القبول والاعتناء من الفلاسفة من قال لا سبل في افعال الالهيين
 واما القامه العقوى منها الاخذ بالآيتين الاولى وفصل هذا من ماضيا لم رسوا انتهى
 كمن جمع التعلق مع هذا المذهب واليه في افعال الالهيين على تلك المطالب العليق
 فانه اخذها سبلا بها ولو سلم فلعله كان القليل الى كونه حقيقته الوجود فان اكثاه
 العلل العلة والمعلوب الغالب والمظهر والظاهر مما لا سبل اليه وقد دنع الى الان من احد
 من يهتدى بهم الخلاف في امتناع معرفة كنه الوجود قائل واما معرفة وجهه فهو سبيل
 واضح ومعه لم يستفهم ولا يلزم ان يكون التكليف المعرفه تكليفا بالمال كوجود حقيقة
 مطلقة محبلة لا يحدها الشبهة ولا يهتدى بها القبح مع ان وجود حقيقته كنه القاي
 مطلقة محبلة لا يحدها الشبهة ولا يهتدى بها القبح ليس من هذا القبيل اي مما لا يدركه
 العقل فان كثرة من الحكماء والمفكرين في الوجود الكلي الطبيعي في الخارج وكل من يفتكر
 لبيان امتناعه لا يستلزم الا بطلان من مقدمه ان شئنا نسبة اختلاف الثاني لوجود الكلي
 الطبيعي في الخارج انما ينفى وجوده لاجل ان الكلية التي هي التعميم والتعمول تبتا في
 ولا امها الذي هو من اقسام الخيرية والشخص الذي لا يمكن الوجود الخارجي الامعة

هذا هو المذهب الذي لا يوافق عليه احد من الحكماء والمفكرين في الوجود الكلي الطبيعي في الخارج

هذا هو المذهب الذي لا يوافق عليه احد من الحكماء والمفكرين في الوجود الكلي الطبيعي في الخارج

اذ الشئ الموجود في غير له وجوده الا ان يتخص به وللتل له يقول المجل هو
 اجتماع الامر في واحد يتخص من جهة واحدة متخصة فلا يجوز ان يكونا جميعين
 كما ان صورة علة حاصل في نفس جزئية في ذلك الاعيان جزئية ومن حيث
 مطالعتها الكثرين بمعنى انها يتخص اي شخص بها هي كلية فالشئ الذي ليس في الخارج
 فالعقل في النفس لانسان هو الذي هو كلي وكلية لا لاجل ان في النفس بل لانه
 منسب الى العيان كثره موجودة او متوهمة حكمها اعلاه حكم واحد واما من حيث ان
 هذه الصورة ماهية في نفس جزئية في احد اشخاص العلوم والتصورات وكان ان
 باعبار مختلفة يكون جنسا وتوفا فكذا لك حسب اعتبارات مختلفة يكون كليا
 وجزئيا انتهى ومثل هذا لا يجري في الوجود الذي فهم ان ذاته والخصه واحد
 ولا وجود سواء وما يفرق فاسواء فهو حقيقة واعبار من حيث انه واعبارا له المتوجه الوجود
 في نظر الجواب وهو انهم على جميعا ان في مرتبة اذ كانت لا يكون الالهيات امر يتخص في تلك
 المرتبة وبان امره واعبارا بطلي ويقع وليس فيها الالهيات بل في ذلك من وهران لا قبل
 من بيان نظرية الالفهام العاليين حتى يثبتوا عن سابق الجدة وصولا اليه وسلا لا فلا يحصل
 مقصودا المدلول عليه بقوله والمقصود هيما رقع الاستحالة العقلية والاستيعاد ذات
 العادية من هذه المسئلة اي مسئلة وحدة الوجود لا اثباتها بالبراهين ولا دلكه لو
 كان المقصود ما ذكره فالقائدة في ترتيب مذهب الحكم اذ يجوز ان يكون مع كون
 مذهبهم من مذهب الصوفية مستحلا فان الساخرين عنها اي هذه المسئلة هي

هذا هو المذهب الذي لا يوافق عليه احد من الحكماء والمفكرين في الوجود الكلي الطبيعي في الخارج

الموقوفة نصيحاً أو زيفاً وطوبى ونصيحاً ما قبله والاعلى حجج دلالة كونه وشكوكه
 وشبهه ضعيفة واهية لمن الادلة الدالة على امتناع وجود الكلي المتبعي او هذه
 الطوق رحمة الله في رسالته الموقوفة في اجوبة المسائل التي سألها عنه الشيخ صدره
 الدين التوحيدي قدس سره وهذان الشئ العيني الذي هو موجود في الخارج من شخص
 منه فالكلام كما هو لانه للوجود العيني لا يقع اي لا يعمل على اشياء متعددة موجودة
 كل ما يوجد على جهة شخص به اذ معنى العمل كما هو المشهور بين الجمهور هو الاعتقاد في
 الوجود الخارجي ان كان خارجياً او الذهني ان كان ذهنياً فانه ان كان هذا الشئ
 الشخص العيني في ذاته المفضل الذي لا يقع فيه شابه من الالهام موجود في كل واحد
 من تلك الاشياء الموجودة في الخارج بان يكون عبءه او جزؤه لم يكن شياً عينا بل كان
 اشياء متعددة موجودة في الخارج وجودات متعددة وهو بطلان من الاوليات
 المتقابلة في الضل وان كان في الكل من حيث هو كل الى في جميع تلك الاشياء من حيث
 هو جميع والكل الى الجمع من هذه الوجهة اي من حيث انه جميع شئ واحد لا يحصل
 التعدد اصلاً فلم يقع على اشياء وقد مر من انه يقع على اشياء هفت وان كان في الكل
 بمعنى التفرق والتجزئة في احاده كان في كل واحد من تلك الاشياء المتعددة المفردة
 جزء من ذلك الشئ الشخص العيني لا هو عبءه اذ لا يجوز غير الكل وايضا يلزم حكاية
 للمفرد من اشياء الكل ما يوجد خاص به لا شئ واحد كما مر وان لم يكن في شئ
 من الالهام في الكل لم يكن واقعاً عليه في عمل الكل معاً ذكرنا في شرح هذا الكلام

قد مر من ان
 الشئ الذي لا
 يكون في كل
 من الاشياء
 المتعددة
 في الخارج
 هو شئ واحد
 لا هو عبءه
 اذ لا يجوز
 غير الكل
 وايضا يلزم
 حكاية
 للمفرد من
 اشياء الكل
 ما يوجد
 خاص به

ونحن

وتبين للمرام قد يفتقر المذهب على ما في الجواب المنقول بقوله واجاب عنه المولى
 العلامة بقوله المذهب الثاني في شرحه لمناح الغيب باخبار السبق الاول وقال
 معنى غرض الحقيقة الكلية في احوالها غرضها تارة منصفة بهذا القدر والشئ
 اذ ليس له معنى سوى هذا ولا غير ذلك القدر لان غرضه شئ من شخص مثله مختلف
 في ذاته بعد شخص اخر ثابتا وبخلافنا وهكذا يحصل لها الاضافة لا لخاص التي هي
 طبيعي لها وهو هو لا يقع في ثابتة غير منقول ببداهة العقل لعله وقع
 في هذا لانه هو غاها هو الذي من كون ذلك المكي شياً عينا من شخصه او لجزءه
 الوجودي من الشخص وفيه شئ منقول في احوال مختلفة كما هو مفاد قوله وهذا
 لا يفتقر كونه اشياء كالابن فيقول الشخص الواحد في احوال مختلفة بل انما كونه
 انما صايفاس مع القادر اذ تلك الاحوال ليست من شخصات ذلك الشخص المفضل
 فيها كالباقى والاعود والنوم والبطنة اذ لو كانت من الشخصات فيجوز فيه ايضا
 التردد بل قد يكون له الحد ولا يمان التردد حين حصل الفصل فكذا الشخص نوع
 من فصل الشخص فبان الشخصات يجب بان الاغراض وعباده اخرى وكذا
 تلك الاحوال المختلفة داخل في الحقيقة الشخصية لذلك الشخص الواحد لا يوجب
 مع كل ما يخصه اخر سوى ما هو مع الآخر مع ذلك لا يجوز على كل واحد من
 تلك الاغراض على مجموع الكل الطبيعي على افرادها كما برشدك الله قول الحق الذي
 لا يقع على اشياء متعددة فساداً الخ من ان يخفى ولا يلبس من المفضل القدر عليه
 قد مر من ان

اول ان
 من الغرض
 من الشخص
 في ذاته
 بعد شخص
 اخر ثابتا
 وبخلافنا
 وهكذا
 يحصل لها
 الاضافة
 لا لخاص
 التي هي
 طبيعي
 لها وهو
 هو لا يقع
 في ثابتة
 غير منقول
 ببداهة
 العقل
 لعله وقع
 في هذا
 لانه هو
 غاها هو
 الذي من
 كون ذلك
 المكي شياً
 عينا من
 شخصه
 او لجزءه
 الوجودي
 من الشخص
 وفيه شئ
 منقول في
 احوال
 مختلفة
 كما هو
 مفاد قوله
 وهذا لا
 يفتقر
 كونه
 اشياء
 كالابن
 فيقول
 الشخص
 الواحد
 في احوال
 مختلفة
 بل انما
 كونه
 انما صايفاس
 مع القادر
 اذ تلك
 الاحوال
 ليست من
 شخصات
 ذلك
 الشخص
 المفضل
 فيها
 كالباقى
 والاعود
 والنوم
 والبطنة
 اذ لو كانت
 من
 الشخصات
 فيجوز
 فيه
 ايضا
 التردد
 بل قد
 يكون
 له
 الحد
 ولا يمان
 التردد
 حين
 حصل
 الفصل
 فكذا
 الشخص
 نوع
 من فصل
 الشخص
 فبان
 الشخصات
 يجب
 بان
 الاغراض
 وعباده
 اخرى
 وكذا
 تلك
 الاحوال
 المختلفة
 داخل
 في
 الحقيقة
 الشخصية
 لذلك
 الشخص
 الواحد
 لا يوجب
 مع
 كل
 ما
 يخصه
 اخر
 سوى
 ما
 هو
 مع
 الآخر
 مع
 ذلك
 لا
 يجوز
 على
 كل
 واحد
 من
 تلك
 الاغراض
 على
 مجموع
 الكل
 الطبيعي
 على
 افرادها
 كما
 برشدك
 الله
 قول
 الحق
 الذي
 لا
 يقع
 على
 اشياء
 متعددة
 فساداً
 الخ
 من
 ان
 يخفى
 ولا
 يلبس
 من
 المفضل
 القدر
 عليه
 قد
 مر
 من
 ان

ش

هذه جهة اشتراك ايضا لا يقتضي كونها اشياء فكيف يتحقق بها افتراض هيكلي طبعي بالحياس
 البها على اعرف به الفاضل ثم قال الفاضل فان تلك كيف يثبت الواحد بالذات
 بالصفات المتضادة كالشدة واللين والعز واللين والعلم والجهل فغيرها بل بالشبهين وفيهما
 ايضا ذلك ههنا استبعاد حاصل من مبادي الكلي على الجزئ والغائب على الشاهد اذا
 سئل سائل عن كيفية المطابق في الجواب بيان ذلك الكيفية وانما لو بين بل بعد
 في منع الاستبعاد ولما عبر لانه التوالل احدث سؤال يكون كتابا لا استبعادا ولو لم
 فن المتبين ان كل شئ واحد في كلها كان او جزئيا فهو من تلك الجبهة لا يكون عينة
 للاصداق على انه يلزم ههنا اجتماع التخصيص بل ارتفاعها اما الاول فلان عالولا
 جاهل وكل جاهل لا عال والفرق ان عال وجاهل فهو عال ولا عال وجاهل ولا
 جاهل ولما الثاني فلا انه اذا كان عالما فليس العلم الذي هو للجهل منف عنه
 والفرق ان جاهل ايضا فليس ذلك لتبلي الذي هو العلم او سبب لزوم العلم منف
 ايضا بل هو منف العلم وارتفاعه انتفاءه فكذلك الحال في جانب الجهل فامل لا يرهان على
 امتناعه في الكلي وانت تعلم ان امتناع ذلك بدعي لا يرهاني في شئ كان كما اشعنا
 اليه على ان الفرض هو انه جزئ ايضا ولذا قال المستدل الشئ البقي لا يقع على اشياء
 مستعدة اذ لا يقع عن ذلك الوقوع هو الجزئية اللازمة للوجود في الخارج لا عبر
 وهما افاده مولا فاعلم الذين الرازي هو ان عدة من الحقائق كالجنس والعصا والكر
 يثبت في فرد فلوجوده لا يمنع العمل فيها ضرورة امتناع العمل بين الوجودات المتعددة

اذن العمل

هذا هو الوجه في اشتراكها في جهة اشتراكها ايضا لا يقتضي كونها اشياء فكيف يتحقق بها افتراض هيكلي طبعي بالحياس البها على اعرف به الفاضل ثم قال الفاضل فان تلك كيف يثبت الواحد بالذات بالصفات المتضادة كالشدة واللين والعز واللين والعلم والجهل فغيرها بل بالشبهين وفيهما ايضا ذلك ههنا استبعاد حاصل من مبادي الكلي على الجزئ والغائب على الشاهد اذا سئل سائل عن كيفية المطابق في الجواب بيان ذلك الكيفية وانما لو بين بل بعد في منع الاستبعاد ولما عبر لانه التوالل احدث سؤال يكون كتابا لا استبعادا ولو لم فن المتبين ان كل شئ واحد في كلها كان او جزئيا فهو من تلك الجبهة لا يكون عينة للاصداق على انه يلزم ههنا اجتماع التخصيص بل ارتفاعها اما الاول فلان عالولا جاهل وكل جاهل لا عال والفرق ان عال وجاهل فهو عال ولا عال وجاهل ولا جاهل ولما الثاني فلا انه اذا كان عالما فليس العلم الذي هو للجهل منف عنه والفرق ان جاهل ايضا فليس ذلك لتبلي الذي هو العلم او سبب لزوم العلم منف ايضا بل هو منف العلم وارتفاعه انتفاءه فكذلك الحال في جانب الجهل فامل لا يرهان على امتناعه في الكلي وانت تعلم ان امتناع ذلك بدعي لا يرهاني في شئ كان كما اشعنا اليه على ان الفرض هو انه جزئ ايضا ولذا قال المستدل الشئ البقي لا يقع على اشياء مستعدة اذ لا يقع عن ذلك الوقوع هو الجزئية اللازمة للوجود في الخارج لا عبر وهما افاده مولا فاعلم الذين الرازي هو ان عدة من الحقائق كالجنس والعصا والكر يثبت في فرد فلوجوده لا يمنع العمل فيها ضرورة امتناع العمل بين الوجودات المتعددة

اذن العمل هو لا يفتقر الى الوجود في طرف العمل والحيات عن العلامة الثانية من الجانبان
 يكون عدة من الحقائق المتباينة موجودة وجود واحد شامل لها من حيث هي كالاتي
 القائمة بجميع اجزاء الارب من حيث هو مجموع مجموع الاجزاء من حيث هو الذي هو
 بالايوة امر واحد لا يفتقر فيه فلو كان الوجود ايضا عارضا لتلك الحقائق من حيث
 الجبهة فلا يكون عارضا للحقائق المتعددة بل للصفة الواحدة المركبة منها
 اولها الذات ولكل منها ثانيا وبالعرض والعرض موجود كل منها يوجد ايضا هـ
 ومن المستحيل ان يكون عارضا لكل منها اولها بالذات لا على الصفة والجزئية
 وح وجودات الوجود واحد ولا يلزم من عدم الوجودات المتعددة عدم الوجود
 اي سائلا من قوله من الجانبان يكون عدة من الحقائق المتباينة موجودة وجود
 واحد فاجاب بما مر انما هو استبعاد الذات الوجود الواحد والذات على اكثر من واحد
 ولو لم يكن التجزئة والصفة ضارح وجودات هـ قال الشيخ الرئيس في الشفا في
 الاستدلال على وجود الكلي الطبيعي الحيوان بما هو حيوان لا بشرط شئ موجود في الخارج
 لانه اذا كان هذا الشخص حيا فالحيون ما موجود فالحيون الذي هو جزء من حيوان
 موجود كما لا يخفى فانه وان كان غير مفارق للمادة ^{طريقة ان العلم مجرد فلو كان احد كذا لزم العلم فافهم ان شئ مع دم} ^{طريقة ان العلم مجرد فلو كان احد كذا لزم العلم فافهم ان شئ مع دم} ^{طريقة ان العلم مجرد فلو كان احد كذا لزم العلم فافهم ان شئ مع دم}
 على ان شئ اخر مفارق له ذو صفة وان كان عرض لتلك الصفة ان هناك في
 الوجود امر اخر ثم قال ايضا الحيوان بشرط ان لا يكون معد شئ اخر وجود له واما
 الحيوان لا بشرط شئ اخر فله وجود في الاعيان فانه في الصفة بلا شرط شئ اخر وان كان

هذا هو الوجه في اشتراكها في جهة اشتراكها ايضا لا يقتضي كونها اشياء فكيف يتحقق بها افتراض هيكلي طبعي بالحياس البها على اعرف به الفاضل ثم قال الفاضل فان تلك كيف يثبت الواحد بالذات بالصفات المتضادة كالشدة واللين والعز واللين والعلم والجهل فغيرها بل بالشبهين وفيهما ايضا ذلك ههنا استبعاد حاصل من مبادي الكلي على الجزئ والغائب على الشاهد اذا سئل سائل عن كيفية المطابق في الجواب بيان ذلك الكيفية وانما لو بين بل بعد في منع الاستبعاد ولما عبر لانه التوالل احدث سؤال يكون كتابا لا استبعادا ولو لم فن المتبين ان كل شئ واحد في كلها كان او جزئيا فهو من تلك الجبهة لا يكون عينة للاصداق على انه يلزم ههنا اجتماع التخصيص بل ارتفاعها اما الاول فلان عالولا جاهل وكل جاهل لا عال والفرق ان عال وجاهل فهو عال ولا عال وجاهل ولا جاهل ولما الثاني فلا انه اذا كان عالما فليس العلم الذي هو للجهل منف عنه والفرق ان جاهل ايضا فليس ذلك لتبلي الذي هو العلم او سبب لزوم العلم منف ايضا بل هو منف العلم وارتفاعه انتفاءه فكذلك الحال في جانب الجهل فامل لا يرهان على امتناعه في الكلي وانت تعلم ان امتناع ذلك بدعي لا يرهاني في شئ كان كما اشعنا اليه على ان الفرض هو انه جزئ ايضا ولذا قال المستدل الشئ البقي لا يقع على اشياء مستعدة اذ لا يقع عن ذلك الوقوع هو الجزئية اللازمة للوجود في الخارج لا عبر وهما افاده مولا فاعلم الذين الرازي هو ان عدة من الحقائق كالجنس والعصا والكر يثبت في فرد فلوجوده لا يمنع العمل فيها ضرورة امتناع العمل بين الوجودات المتعددة

الحيات

مع ان شئ يقارنه من خارج فالحيوان يخرج الجواب انه موجود في الاعيان ليس
يوجب ذلك عليه ان يكون مقارفا انتهى فالذي يتلخص من هذا البيان هو
ان الكلي الطبيعي ان كان موجودا في الاعيان لا انه ليس موجودا بمجرد كلفته ^{طرفة}
ولها مغير مقارن للشرائط والعوارض للشخصه فنعني بوجوده فيه هو انه مع تلك
العوارض والعوارض في الخارج بحيث تنبع للعقل ان يلاحظه عن رايها اصله لان
يقارنوا بحكم عليه بالوجود فيه وجودا غلبا ^ب فخص الوجود المطلق في الخارج على
صرفه اطلاقه بدون خصوصيته فهو من اختراع الوجود لا يحكم بصفته سلامة
العقل بل هم معتبرون بان الجنس الفصل والنوع ولما دى في الوجود لكن بمعنى
ان الاول موجودان وجودا ثالثا بل هو ايضا موجود بوجوده وجودا ^{ثانيا}
الا انها موجود وجودا ولحد يكون بالانسار الى كل منها اسببا اذ هو مع ظاهرهما
الادلة الدالة على وجود الكلي الطبيعي في الجملة فلا بد ان تقايد هذا المطلب على
المعقبات بل على الاحتمال وانت لست بذاك في فاداه ما قلناه عن اشتقاق البهين
على هذا المطلب وقد استدل عليه العلامة الدواني ايضا في حواشيه ^{عنه} القدر
تبين الاستدلال الشيخ جعفر قال في بحث الكلي من هذا الكتاب اذا وجد زيد
مثلا وهو في حدة الحيوان ناطق فيحتاج ان زيد موجود فكلما الحيوان الناطق اذا
لولا يمكن وجوده لم يكن زيد موجودا ^{فرض} ان ما هو في حدة زاده معدوم واذا
كان الحيوان الناطق موجودا لم يكن للحيوان موجودا وكذا الناطق ضرورية انتهى

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page.

ط
وعدت به في موضع حيث كان
يقين في ذلك الخطاب الذي
لصاحب الملاحول ولكن ليست
سوى ما يكون في مناهضة
والا فحده وكثير الضل في العالم

Handwritten signature: *James M. Smith*

فلم يكن يأخذ من هذه الفطامة ففهم ان يهدى به هذا البيان الى ما هو السبيل الى ان
بل يقول ان نسبة الوجود الى الماهية والطبيعة الكلية لكونها جز من الفردية الجزئية
ومع ذلك على كل اقدم دية بل انها على ما يتأهل في الحوادث فان الانسان موجود على وجود
زده مثلا ولكن لا يوافق الانسان لا بشرط حتى يجمع كل ما يمكن ان يجمع من شخص
تد مثلا في هذه الملاحظة لبث الاعين زيدا لا تقدم لها عليه فالطبيعة
الملائمة الوجود باعتبار محض الوجود مع الفرد باعتبار الخروجه باعتبار التقدم الى
يعني انه في حد ذاته غير محصور بالامور الخارجية بل بمعنى ان الحكم عليه بالتقدم
لا يصدر من حيث الخلط فافهم ذلك مع انها مذكورة في الكتب المشهورة مع ما ورد
عليها من الملاحظة فافهم ما افاد في رساله هذه انه فخذ الحكم من مؤلفات الكلامين
الذين هم معاندين للحكماء معارضون له ولربما يبدل المعنى في مطالعة كتب الشيخين
والنظر في المزمع للتفوق في الشاغل فغدا لا يابى الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فاظنهم في نظرا لاضاف شجاعة الاعضاء فلهذا وضع الامر عن ابراهيم
الاشتغال بما يبدل على اثبات هذا المطلب فبعض اعلان الوجود بالحق المسمى
الذي هو المصالح الكون لا يلبس ان يازع فيه ان يعبر عن الشيء ام لا يدعيه
فالمزاد في قوله فتقول لا شك ان سبب الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقته
الوجود هو الوجود بمعنى ما يكون سبب الالفار ومصدر الاحكام على ما ذهب اليه
الحكم لا بمعنى شيء بل الوجود والافهم زيادة الوجود عليه او غيره لاجاز ان يكون
فالمسمى من ان كان هذه الامور كما كانت في كل حال فافهم ان هذا هو السبيل الى ان يكون

100

بهي الصورة المبتدئة في كنههم ان ما عكس من مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا على التام
 فان ملاحظة محطه بالمراتب العنصرية والعينية معبولة مستوعبة على الوجه
 الذهبية والمخارجية لا يخرج عن جعلها شي منها ليس لها عين تسمع معها
 ظهورها مع فذين العينين العنصرية والخلفية اذا كان الوجود واحدا
 فالعينا الخلفية بل كل عين من خلفها فانه في الحقيقة التي لا موجد كان فيها
 سوى الوجود عنهم كما قال المصنف قدس سره في كتابه في جوابها
 وانك اذا بدت عشان ددو مكري : ولذا قال صاحب ضريح الحكم في كتابه هذا
 رب وانت مريب وغير ذلك من شعوبها ثم يدرك ذلك فلا مانع ان يثبت لها عين
 يجامع العينا كلها حتى الاصل لا ياتي في شيئا منها فيخص مع العينية تارة ومع
 الجاهلية اخرى وهو فلا يقول به الا جاهل بجهل مركب ويكون عين واحدة على
 هذا بناق المصنف به صاحب ان العين بعين الشخص لا يجوز ان يكون عينه فكل من المصور
 الثاني ان الذي ينادي بها المرقى الحاج واداءه ما بالعين هي باختلاف سون الكلام على
 في نفسه ليس بصحيح لان حقيقة ما به فتنه مع جميع ما به العين مع كون ما به العين
 امر مفضل للمقتدر والعدد ولا فرقان بين المتعدي عنه ومفعولا به بلزم ح ان لا يكون
 ما به العين من العين ما به العين الا هذا ولا خلاف جاهد وانما لا يحل لها ان تملك
 جماعة الكلي مع الذات او الكلي مع الاجزاء او العارض مع المعرض والكل باطل اما الاول
 فيع ان لا يلام قوله اذا قصوره العمل بهذا العين امتنع عن مرصه مشترك بين كثر من
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

استدلال الكلي من الخرجات كاللاختي فلم يجر وجهه الحلاج بلزم ان يكون كل عين بعين
 الواجب وكل مقادير واجبا سواء كان فذوق الواجب عنه ام لا واما الثاني فلا خراج
 الى مكانه فاما الثالث فلا لزوم عين عر عن الواجب لغيره فكل من عكس ذلك الاول
 يستلزم احتياج العارض الى مرصته والمعرض الى عين الواجب والثاني يستلزم
 فكل لغيره بعين هذا ثم في قوله اذا قصوره العمل الى اخره ما ذكره صريح كلامه في هذا
 بل على اشتراك بين كثيرين هذا الاستدلال وبالجملة لا يمكن العمل بصورة امثال ذلك
 كما اعتبرت بسا انا حيث قال انه طوره واه طوره العمل ووداه طوره العمل طوره كثره
 كيف والعمل لا يمكن ان ينقل اشتراك بين كثيرين سوى هذا الاستدلال لان
 اي مجمع فحين تحول وظهوره في الصور الكثرة كيف يتصور امر متعينا واحدا حتى
 ذلك ان يكون مع الصور الكثرة المتعددة المتضادة وهو هو عين على عين
 فالتصور المتضادة ايضا والمحل ان هؤلاء المهندسين يسمون فاطمة ما ادعاه الحلاج
 الا انهم يجب كون السهم عن التصريح به حذرا عما قيل به حتى روى عن بعضهم انه قال
 انما ذلك ايضا ما قاله المصور الا اننا عجب منه بالخبر وهو في اخذ بعينه
 فرض ظهوره في المظاهر العنصرية له عينا وعيا ومادة اي ظهوره في عالمه
 تعب لتسليمه له ولا عينا وان المقابلة وما ذكره في الظاهر هو التسليم له
 الحاصل يجب ان المصورات المتعدي للصيغة الواحدة في تلك المظاهر فاعدا كثر ارجح
 ما به عليه من ان يكون يمكن ان ينفق ههنا المظاهر المتعدي التي يحصل عينا حسب
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان
 فان قيل ان العين لا يكون عين واحدة بل هي عين واحدة في كنهها واما في مظهرها فليكون عينان

فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج
فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج

مختلفة بنفسه ظهور الحصة في تلك المظاهر ظهورا مختلفا ما عدا عن الظاهر
والظاهر والشب مع كون الموجود واحد ليس في الوجود والاشياء على ان وجود تلك
للمظاهر ليس الا ظهور الحصة فيها وبالجملة فبان ان ظهورها في تلك المظاهر
بما بعد ذلك لا يفتقد في الحصة واغبر ذلك بالنفس الناطقة الشارحة في اقطار الب
وحياتها الظاهرة وبها الباطنة الشبان في الاصطلاح هو التوحد على طرفين
الملافة بالاسرار النفس جوهر مجرد لا يفتقد لها في اقطار البدن وايضا فلا تروها بوا
الات لا يفتقد في تلك الاقطار لاهلها والصورة لا يعنون ظهور الوجود في الاقطار
المختلفة ظهورا تروها بها بل اول ظهور عينه فيها على ظهور العين في التوحد
في ذلك ففصلها قال طلبة الفاضل ما لا لا كلامه انما باعتبارها بالصور فلا
ظاهر بصوره ومنصغ باثارة وحكامه باعتبارها بالصور منصغ باحكام الوضع
وكذا باعتبار نسبتها الى القوة الطبيعية غالبة وبها حكمة وناسية ومولدة وغير ذلك
وباعتبار نسبتها الى القوة الحسية مدركة وحركة وتر على ذلك هي التوحد للذات
المدركة انتهى ومن يجمع الى واحد لا يجد من ذاته انانية واحدا شخصه متعلقة
سبيل شخصي كان له له امعة علافة ندمه فيصغر فيه بواسطة القوى والآلات
البدنية ظاهرة وباطنية فان اول ظهورها باعتبار فعلها ظهورا تروها فلا يفتقد
للمثال من حيث لا يطابق للمثال وان اول ظهورها فيها مجموع والسماذ كثر من
المجيدان وايضا هو اعرف به في الحاشية الثانية قال والمترق المقهور من انظمة

فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج
فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج

لوجود احدها ان النفس الناطقة لا تظهر بصور اجزا البدن حصة بل باعتبار كل
منها بصفة غير مادية الاخرى بل بالنفس الناطقة الكمال فانها اذا خضعت بظهور
الاسم الجامع للمظهر لجميع الاشياء والصفات على اصطلاحهم كان التوحد من بعض
حاشيتها اللات لا تظهر تلك النفس في صورة كثيرة من غير فلهذا بصوره وانصاف
صوره ففصل في تلك الصور الكثيرة عليها اي تلك النفس الكمال التي خضعت
بظهورها المذكور وبفقدان تلك الصور بعض ما على بعض الحزمها لا يفتقد عنها اي من
تلك الصور اي انها خضعت لها وهي النفس المدركة كما سجد داي تلك النفس لا يفتقد
صورها قال طلبة الفاضل من هذا لفظه بل المترق ان البدن مع جميع اجزائها
بفراها كقوله واحد علة من الابدان للتوحد فانها امور منفصلة واحدة منها من لا
والتي ان اثار كل واحد منها مخالفة مصادرة لآثار الاخر وكل من وجود الشب بالمفهوم
فهذا الشب والكل في المثال انتهى وايضا النفس الناطقة الشارحة في اقطار الب
وبها اثارها مقبلة بها متصورة فيها والنفس الكمالية غير متصورة في شق الفيل
بها اثارها مقبلة في المثال ايضا اثارها اليه وكذا اي لاجل ما ذكره من عدم تشبه
تلك النفس بصوره من تلك الصور وقصا في اقطار في ادب عليه السلام انتهى
ادب هو الباس المرسل الى تعليمه لا يعنى ان العين خلق الصورة الادوية بل
الصورة الالهيانية فلا تكون عولا لا بالناظر الذي من القوا لتاسخ انما يكون ذلك
عن لزوم القوا قبل النفس المدركة بصوره واحدة لما ثبت بالبرهان من حلة

فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج
فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج

فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج
فان قيل قد يقال ان هذه الصور هي صور
الاشياء في النفس لا صور الاشياء في الخارج

حقيقة كانه مجرد من الخصوصيات المادية كذلك قد يقع ان الصورة العقلية المحركة
 قد انطبعت في مرآة الخيال فتكسى صورة خيالية فتزال عن مرآة عظمها من الحس
 الخيالي ثم يها في الحس المشترك وتظهر بحسب انكسار صورة مخصوصة من الصور
 المحسوسة الجبرية فلهذا سبب مخصوصة لا يعلم حقيقةها الا وهب المتصور وهذا مما لا
 الا الا ان لا يندرج في الاسرار المكونة من غير ان ليس له من الجواهر المكونة
 الراكب على انعام او هادم التي لا تطلع حكم العقل الصحيح فانهم قد يجهلون لا يفهمون
 وكذا اوضح الكل قال في هذه الفاضل الى كما يبادر من عنوان قولنا روح ملان ولما
 هو لا اتي ولكن ظاهر قول العريف كان يرى في زمان واحد في مجالس كثيرة الى
 اخره فاطرق خلافة واصاحه الروح الى الحق ايضا فطغ عن فلاطون قال لما سجدوا
 في ابداننا طويروا وطورا صعبا كما يروي عن منسوب البيان الموصل الى ان كان يرى في
 زمان واحد في مجالس متعددة مستغلة في كل يوم وفي اخره في السبع هذا القول
 اي لو شئت ان انا لا اريد القول متوقفا على السبع او هادم للمؤمنين في الزمان
 بل عقولهم الصحيحة السليمة عن ان السوادونية تلموه بالزود والافعال والبرهان
 سبب هذه حكم العقل الصحيح كمن يمدحنا او يحكمنا عليه بالجلال والفساد كذا حكما ينضبه
 صريح العقل والبرهان كما انما ناه عن الشئ الزنبرج الاوجام الغيب ورمي في الظلام
 واما الذين يسمون المؤمنين اعطوا المؤمنين هذا المنهج لما راوه اي انه سبحانه
 لا يقتضي بيان الموصل متغلبا عن الزمان فلهذا كان ان الحكماء ايضا احتجوا به

في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به
 في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به

في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به

في الموضوع اللان في علم ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة متساوية
 فلهذا عظمته تلك صالحة ولا يحد ولا يرب ولا يعبد بل الكل متساوية الاندام تجزوا
 ظهوره في كل زمان وفي كل مكان باق شان شاء وباقي صورة اراد لانها ان يكون
 هذا الظهور منه سبحانه الذي لا يكون في اول الازال بل يصدر عنها الازال الحاصل ايضا
 فهو ما عنه ولما ان يكون عشا وهو يرى متولما ان يكون الحاصل كما لا يكون له بعد
 فانه ايضا انما يلقى الوجوب فاستمر هذه الظهورات فان تلك الشواهد من الزمان
 ذات غلت فلهذا في هذه الامتناع تحلت للزوم عن لازمه والمشا هذه يكون بمشاكل
 اذا انطبعت صورة واحدة جزئية كصورة زيد في مرآة امثلة في مقابلة منصبه في هذا
 مختلفة بالكبر والصغر الطول والعرض والاستواء والتعديب والتعبر وغير ذلك من الامثلة
 فلا شك انما في تلك الصورة الزيد به تكثر بحسب ذلك المراتب لا طبا عا في كل
 منها واختلاف لطبا عا عا بحسب اختلافها في اختلافها في تلك المراتب ايضا فليس للمعنى
 وان هذه الكثرة غير فادح في حدها اي حدة تلك الصورة والظهور بحسب كل
 واحد من تلك المراتب عا عا في اي تلك الصورة ان يظهر بحسب سائر اي سائر
 تلك المراتب وفي تطبيق التشبيه نظر لان لكل من المراتب والصورة وجودا على حدة وحيثما
 ليس بناء على اصل مما لا يشاء الاشارة سوى حقيقة واحدة فاطهر فيها ظهورها في تلك
 الفاضل هذا من قبل ان كان فرق بين ظهور الصورة في المراتب وبين ظهوره سبحانه
 وقال في مجالس العلية والعبدية لا يشاهد معتمدا لهما وايضا هو الموجود حقيقة

في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به

في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به

في قوله تعالى
 وما من الايمان الا
 ان يصدق به

في الفصل الخامس عشر وحصول وجهها السامي مع الخيرة بالساواة ايضا فاجابة الفصل
 التبع من المتعاقبات وايضا اذا كان شخص غيبه مطلقه واحده متصلة في الخارج فحينئذ
 للمطلقة فلا يجوز تخلفها في مطلقه كذا في مطلقه الخافيه في كل ما
 مضى وبه يكون الوجود المطلق البدني القصور عارضا لها مشركا بها في الحكم باصناع
 هذا الاحتمال ليس سيدي بل لا بد من بيان وبرهان وايضا انهم يقولون في قوله
 سبحانه لا بد في اصبار شئ من احاطة الباصره به والوجود المطلق هو المحيط بالباصره
 فيمكن ان يقال هي ايضا مثل ذلك لانه لا بد في فضل المير من احاطة العاقل بالمعقوله
 الوجود المطلق محيط بالعاقل كما حاطه الكل بالخبر دون العكس فاذ لم يحيط اليه من
 العاقل الحكم عليه بالوحده وغيره هو افضل بالوحده بقوله حقيقه واصناف الحكم
 بان الوحده وجه لا بد من تفصيل في لزوم التسلسل لا يمكن ان يشمله وجه على انه محيط
 بالوحده ايضا فليقل هذا ما ينبغي في شرح هذا المقام ثم قال عليه الفاضل المارود من
 الشريك في صفات الربوبيه والقوت الالهيه لا بد من تفصيل في تفصيله والافعال والقوت
 على ان لا يشرك في الوجود والحق فحق لا اله الا الله لا موجود الا الله انتهى لو كان
 هذا كما ذكره في الاصحاح وسيله لتكون متكلفين به بهذا المعنى ولم يتصلح التبع على التسليم
 التكليف به بهذا المعنى فهو على خلاف ما يرد لها الا انه لا يسجد من هذا الرجل القائل
 ان يقول هذا التكليف حديث وبين حدود وما يقع في كلام الله العزيز من جم
 التوبه على محضه على السلام ولكن رسول الله وخاتم النبيين محمدا على نعم الاماني

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال الثاني وهو ان يكون الوجود المطلق هو المحيط بالباصره

هذا هو الوجه الثالث في جواب السؤال الثالث وهو ان يكون الوجود المطلق هو المحيط بالعاقل

هذا هو الوجه الرابع في جواب السؤال الرابع وهو ان يكون الوجود المطلق هو المحيط بالحق

في الفصل السادس عشر وحصول وجهها السامي مع الخيرة بالساواة ايضا فاجابة الفصل
 التبع من المتعاقبات وايضا اذا كان شخص غيبه مطلقه واحده متصلة في الخارج فحينئذ
 للمطلقة فلا يجوز تخلفها في مطلقه كذا في مطلقه الخافيه في كل ما
 مضى وبه يكون الوجود المطلق البدني القصور عارضا لها مشركا بها في الحكم باصناع
 هذا الاحتمال ليس سيدي بل لا بد من بيان وبرهان وايضا انهم يقولون في قوله
 سبحانه لا بد في اصبار شئ من احاطة الباصره به والوجود المطلق هو المحيط بالباصره
 فيمكن ان يقال هي ايضا مثل ذلك لانه لا بد في فضل المير من احاطة العاقل بالمعقوله
 الوجود المطلق محيط بالعاقل كما حاطه الكل بالخبر دون العكس فاذ لم يحيط اليه من
 العاقل الحكم عليه بالوحده وغيره هو افضل بالوحده بقوله حقيقه واصناف الحكم
 بان الوحده وجه لا بد من تفصيل في لزوم التسلسل لا يمكن ان يشمله وجه على انه محيط
 بالوحده ايضا فليقل هذا ما ينبغي في شرح هذا المقام ثم قال عليه الفاضل المارود من
 الشريك في صفات الربوبيه والقوت الالهيه لا بد من تفصيل في تفصيله والافعال والقوت
 على ان لا يشرك في الوجود والحق فحق لا اله الا الله لا موجود الا الله انتهى لو كان
 هذا كما ذكره في الاصحاح وسيله لتكون متكلفين به بهذا المعنى ولم يتصلح التبع على التسليم
 التكليف به بهذا المعنى فهو على خلاف ما يرد لها الا انه لا يسجد من هذا الرجل القائل
 ان يقول هذا التكليف حديث وبين حدود وما يقع في كلام الله العزيز من جم
 التوبه على محضه على السلام ولكن رسول الله وخاتم النبيين محمدا على نعم الاماني

كما قال شيخنا في الفص الششم من كتابه السقي بقصص الحكم ما حاصله ان خاتم الانبياء
 افضل من خاتم النبوة والخاتم الاولاد وايضا قال في الفص السقي ما حاصله ان محمدا صلى الله
 عليه وسلم فانه معروف في الشاه وهذا الصريح منه انه عليه السلام ما اخبر به عن الله سبحانه
 كان عن مقامه ونحو ذلك فانه يقولون فانه لا يمكن ان يكون انتنبه ونقد من غير ان
 منه فحينئذ ونقد من عند المتقدم في ذات هذا المطلق لا في افراده فانه فكل ما جاهد
 او يتقبل او يتفكر من المتقدم فهو الوجود اى امر قائم به الوجود لا الوجود الصورت والوجوب
 صورت الوجود الاصناف لا المطلق هو منوع كما هو مفصلا من جواز محض الخافيه المطلقه
 الخافيه بالذوق فالله الفاضل لفظه والوجوب في العبادته انتهى ولكن في بعضه صحت
 الوجود بالاصناف انما معنى الوجود الاصنافي نعم فبالله العلم وهو ليس بشئ اى لا في الذهن
 ولا في الخارج ان ذلك فكيف يقع الاخاذه عنه بعدم الشبهة والحكم وان كان سلبا
 بسببه في تصور الحكم عليه فذلك معنى قولنا العلم بالمععدم ليس بشئ هو حاله
 موجود في الذهن ومصور الوصف العبدية يصدر عن عليه سلبا المشبهه عنه
 في الجملة لو كان حال عدم تصور فذلك مثل قولنا ثم مستبقت فمصدق عليه
 في حال التوهم انه مستبقت في الجملة وان لم يصدر بشئ التوهم فهو مقبلة قال
 عليه الفاضل معناه ان لا يشبهه عام العقل والعين وذلك هو حقيقة العدم لا
 المفهوم الفاضل في الذهن فانه موجود حتى داخل في الوجود المطلق المذكور وقدر من
 الوجود المطلق النوع برده عليه ان فاضل حقيقة ايضا موجود في الذهن بهذا الوصف
 في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له

في الفصل السابع عشر وحصول وجهها السامي مع الخيرة بالساواة ايضا فاجابة الفصل
 التبع من المتعاقبات وايضا اذا كان شخص غيبه مطلقه واحده متصلة في الخارج فحينئذ
 للمطلقة فلا يجوز تخلفها في مطلقه كذا في مطلقه الخافيه في كل ما
 مضى وبه يكون الوجود المطلق البدني القصور عارضا لها مشركا بها في الحكم باصناع
 هذا الاحتمال ليس سيدي بل لا بد من بيان وبرهان وايضا انهم يقولون في قوله
 سبحانه لا بد في اصبار شئ من احاطة الباصره به والوجود المطلق هو المحيط بالباصره
 فيمكن ان يقال هي ايضا مثل ذلك لانه لا بد في فضل المير من احاطة العاقل بالمعقوله
 الوجود المطلق محيط بالعاقل كما حاطه الكل بالخبر دون العكس فاذ لم يحيط اليه من
 العاقل الحكم عليه بالوحده وغيره هو افضل بالوحده بقوله حقيقه واصناف الحكم
 بان الوحده وجه لا بد من تفصيل في لزوم التسلسل لا يمكن ان يشمله وجه على انه محيط
 بالوحده ايضا فليقل هذا ما ينبغي في شرح هذا المقام ثم قال عليه الفاضل المارود من
 الشريك في صفات الربوبيه والقوت الالهيه لا بد من تفصيل في تفصيله والافعال والقوت
 على ان لا يشرك في الوجود والحق فحق لا اله الا الله لا موجود الا الله انتهى لو كان
 هذا كما ذكره في الاصحاح وسيله لتكون متكلفين به بهذا المعنى ولم يتصلح التبع على التسليم
 التكليف به بهذا المعنى فهو على خلاف ما يرد لها الا انه لا يسجد من هذا الرجل القائل
 ان يقول هذا التكليف حديث وبين حدود وما يقع في كلام الله العزيز من جم
 التوبه على محضه على السلام ولكن رسول الله وخاتم النبيين محمدا على نعم الاماني

في الفصل الثامن عشر وحصول وجهها السامي مع الخيرة بالساواة ايضا فاجابة الفصل
 التبع من المتعاقبات وايضا اذا كان شخص غيبه مطلقه واحده متصلة في الخارج فحينئذ
 للمطلقة فلا يجوز تخلفها في مطلقه كذا في مطلقه الخافيه في كل ما
 مضى وبه يكون الوجود المطلق البدني القصور عارضا لها مشركا بها في الحكم باصناع
 هذا الاحتمال ليس سيدي بل لا بد من بيان وبرهان وايضا انهم يقولون في قوله
 سبحانه لا بد في اصبار شئ من احاطة الباصره به والوجود المطلق هو المحيط بالباصره
 فيمكن ان يقال هي ايضا مثل ذلك لانه لا بد في فضل المير من احاطة العاقل بالمعقوله
 الوجود المطلق محيط بالعاقل كما حاطه الكل بالخبر دون العكس فاذ لم يحيط اليه من
 العاقل الحكم عليه بالوحده وغيره هو افضل بالوحده بقوله حقيقه واصناف الحكم
 بان الوحده وجه لا بد من تفصيل في لزوم التسلسل لا يمكن ان يشمله وجه على انه محيط
 بالوحده ايضا فليقل هذا ما ينبغي في شرح هذا المقام ثم قال عليه الفاضل المارود من
 الشريك في صفات الربوبيه والقوت الالهيه لا بد من تفصيل في تفصيله والافعال والقوت
 على ان لا يشرك في الوجود والحق فحق لا اله الا الله لا موجود الا الله انتهى لو كان
 هذا كما ذكره في الاصحاح وسيله لتكون متكلفين به بهذا المعنى ولم يتصلح التبع على التسليم
 التكليف به بهذا المعنى فهو على خلاف ما يرد لها الا انه لا يسجد من هذا الرجل القائل
 ان يقول هذا التكليف حديث وبين حدود وما يقع في كلام الله العزيز من جم
 التوبه على محضه على السلام ولكن رسول الله وخاتم النبيين محمدا على نعم الاماني

في الفصل التاسع عشر وحصول وجهها السامي مع الخيرة بالساواة ايضا فاجابة الفصل
 التبع من المتعاقبات وايضا اذا كان شخص غيبه مطلقه واحده متصلة في الخارج فحينئذ
 للمطلقة فلا يجوز تخلفها في مطلقه كذا في مطلقه الخافيه في كل ما
 مضى وبه يكون الوجود المطلق البدني القصور عارضا لها مشركا بها في الحكم باصناع
 هذا الاحتمال ليس سيدي بل لا بد من بيان وبرهان وايضا انهم يقولون في قوله
 سبحانه لا بد في اصبار شئ من احاطة الباصره به والوجود المطلق هو المحيط بالباصره
 فيمكن ان يقال هي ايضا مثل ذلك لانه لا بد في فضل المير من احاطة العاقل بالمعقوله
 الوجود المطلق محيط بالعاقل كما حاطه الكل بالخبر دون العكس فاذ لم يحيط اليه من
 العاقل الحكم عليه بالوحده وغيره هو افضل بالوحده بقوله حقيقه واصناف الحكم
 بان الوحده وجه لا بد من تفصيل في لزوم التسلسل لا يمكن ان يشمله وجه على انه محيط
 بالوحده ايضا فليقل هذا ما ينبغي في شرح هذا المقام ثم قال عليه الفاضل المارود من
 الشريك في صفات الربوبيه والقوت الالهيه لا بد من تفصيل في تفصيله والافعال والقوت
 على ان لا يشرك في الوجود والحق فحق لا اله الا الله لا موجود الا الله انتهى لو كان
 هذا كما ذكره في الاصحاح وسيله لتكون متكلفين به بهذا المعنى ولم يتصلح التبع على التسليم
 التكليف به بهذا المعنى فهو على خلاف ما يرد لها الا انه لا يسجد من هذا الرجل القائل
 ان يقول هذا التكليف حديث وبين حدود وما يقع في كلام الله العزيز من جم
 التوبه على محضه على السلام ولكن رسول الله وخاتم النبيين محمدا على نعم الاماني

فلا يصح الحكم عليه من هذا الفاضل لانه هو حقيقته العدم فلا يحصر عن الاشكال
 الا بما قلنا فاذن لم يثبت فلو علم ان حكم العقل لا يخرج من سببها فلو ادعى
 احد ثبوت العدم وشيئاً في الخارج فيما يكسبه على ما ذهب اليه هذا المذهب لاعتد
 مستنداً بانه وادعاء العقل لا يوافق له بل انما لا يخرج من سببها ووجهه غير
 ثابت على انه ووجهه اعتباره من حيث هو هو فالطلب الفاضل الى واحد ثابت
 حيث يصير ذاته من حيث هو حيث لا تثبت ولا يعدم والمفاضل ان الوحدة
 كما والصفات عنه بحسب الحقيقة ونفس الامر ونحوه بحسب الاعتبار والاعتدال
 ويرد على وعلى المتن ما مر من ان الوحدة بافتراضها كان وليها موقوف والمطلوب
 فاعلم المتعبر فانه لا يفتي بأكام البرهان من هذه متبناة كالحق او لا يستبان له
 وايضا فاذن الوجه على ان الحكم من حيث انه يثبت عليه ما يثبت على فرد الوحدة
 في غيره على نحو ما مر في انه فرد من الوجود فثبت انه فرد من فرد الوحدة ولا يفتي
 فرد الوحدة حقيقة كفت وانما من الامور العقلية التي لا يحد في بها من الامور
 شي وما ذكره من الاعتبار غير ذلك الاعتبار لان ذاته باعتبار ما ذكره من الاعتبار
 ليس في ملاحظة العقل ايضا فلا يصح عليه الحكم بانه عين الوحدة الذي يثبت
 حقيقته على ذلك الاعتبار فافهم فانه يثبت في وجهه ان كون الوجه مطلق عين الوحدة
 باعتبار ملاحظة من حيث انه يتبع ما يثبت في غيره وفي ما ذكره من الاعتبار
 خلوص هذا الاعتبار ايضا فلا يصح الحكم عليه بهذا الاعتبار ان عين الوحدة وهي

والفصل في بيان
 ما لا يخرج من سببها
 من حيث هو هو

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

بهي الوحدة التي هي اعتباره من حيث هو هو المرد عن الحفظين بالاحدية الذاتية
 ومنها اي من الوحدة بالمعنى المذكور يثبت في الوحدة والكثرة في الاشياء المعلومات للوجود
 اعتد الحفظين بغير ان المرد من الوحدة والكثرة للعلوم ان هو الوحدة العددية
 والكثرة العددية فانه من صورها ان تلك الوحدة كما ان مراتب العلوم من صورها
 على سببها هكذا فترتبة الفاضل في تلك الصور التي يكون وحدتها عنها
 وهذه الوحدة والمال واحد اذا اعتبرت مع انفسها باعتبار ان يفتي في تلك الوحدة
 اي بصفتها حادثة فالطلب الفاضل للوحدة لا الاحدية فالاحدية بدلالة
 هو المقابل للوحدة واذ اعتبر مع ثبوتها سميت واحدة **القول الثاني** اي
 الذي يشغل على اعلا جميع الصفات غير مخففة بصفة دون اخرى فصفاته بجانبة
 ذهبت الاشياء الى ان الله سبحانه صفات موجودة فلهذا على ذلك والعلية
 اذ اذ اقدم الصفات امتناع افكارها عن الذات لانها هي التي بمعنى عدم الاحتمال
 الى التعريف الثبوت والحق حتى يلزمهم القول بحدتها فلهذا من الترتيب كما انشا
 اليه المصنف قدس سره فبما ساقى فقلنا عن الشيخ ابن العربي في الواجب حاش الله لهم
 عن ذلك وقد صرح بذلك بعض محققهم كعلامته القناني في بعض ما يفتي
 حيث قال في الاولى ان يقال المصنف في قوله ذات قديمة الذات وصفات وان
 لا يغير على القول بكون الصفات واجبا لوجود الذات بل يقال هو واجبة لانها
 بالبرهان لا غيرها اعني ذات الله تعالى وقدس ويكون هذا ما مر من قال

والفصل في بيان
 ما لا يخرج من سببها
 من حيث هو هو

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

من غارقه في
 الارواح والحواس
 من كبره في انزال

الواجب الوجودي

الواجب الوجودي لا ينفك عن صفاته فهو صفاته هي صفاته واحبة التوحيات للواجب تعالى
وتفاد من ان لا ينفك عن صفاته ولا اسما في عدم الممكن اذا كان فاعلم ان القدم واجب
بغيره منفصل عنه اشارة الى المعنى قوله صفات لا هو لا غيره فاعلم انهم من القول
بعد هذا العدم ما ناهيهم بردي على قولهم فهو العلم اي وانه على ذاته قادر بصفته كذا كانت
مريد بآراده هكذا وعلى العباس ان لا يكون الاستاد الكل اليه والاضافة سبحانه تلك
الصفات من ذاته كون الشيء الواحد قابلا لافعالها وبذلك هي تلك الصفات لان صفات الله
عنه ذاته لا ينفك عنها الذات ولها صفة وهما متحدان بصفته لا ينفك من صفته
ان صفاته عن ذاته الا ان ذاته من حيث انه يورث علمه ما يورث على الصفة تتو
مناب الصفة فلهذا هناك الاصفته واحدة التي يجب نسب واصناف مختلفة
باعتبارها مختلفة ولما انتهت الى الوجود بالصفات فلهذا الصفة ومع هذا
كان متحد بصفته فلا يذهب اليه ذهاب في كونه محتمل هذا الكلام ايضا فلو
كيف يذهب علمك اتحاد الذات للصفات في الوجود مع الصفة الغير المستقلة منه
بصفته واهية ومع هذا من مالا ينفك عن ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
على ذات وصفه معا مع هذه العبارة بل على ان ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
الاشياء الدينية وليس كذلك فلا يلزم تكليف علمنا من ذاتنا وصفه ذاته على ذاتنا
ولا ينفك عن الحكم ايضا اشارة الى ذلك فالتحكما في صفاته انه سبحانه من حيث انه يورث
لا ينفك عن الاشياء على علم ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه
يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة

الواجب الوجودي لا ينفك عن صفاته فهو صفاته واحبة التوحيات للواجب تعالى
وتفاد من ان لا ينفك عن صفاته ولا اسما في عدم الممكن اذا كان فاعلم ان القدم واجب
بغيره منفصل عنه اشارة الى المعنى قوله صفات لا هو لا غيره فاعلم انهم من القول
بعد هذا العدم ما ناهيهم بردي على قولهم فهو العلم اي وانه على ذاته قادر بصفته كذا كانت
مريد بآراده هكذا وعلى العباس ان لا يكون الاستاد الكل اليه والاضافة سبحانه تلك
الصفات من ذاته كون الشيء الواحد قابلا لافعالها وبذلك هي تلك الصفات لان صفات الله
عنه ذاته لا ينفك عنها الذات ولها صفة وهما متحدان بصفته لا ينفك من صفته
ان صفاته عن ذاته الا ان ذاته من حيث انه يورث علمه ما يورث على الصفة تتو
مناب الصفة فلهذا هناك الاصفته واحدة التي يجب نسب واصناف مختلفة
باعتبارها مختلفة ولما انتهت الى الوجود بالصفات فلهذا الصفة ومع هذا
كان متحد بصفته فلا يذهب اليه ذهاب في كونه محتمل هذا الكلام ايضا فلو
كيف يذهب علمك اتحاد الذات للصفات في الوجود مع الصفة الغير المستقلة منه
بصفته واهية ومع هذا من مالا ينفك عن ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
على ذات وصفه معا مع هذه العبارة بل على ان ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
الاشياء الدينية وليس كذلك فلا يلزم تكليف علمنا من ذاتنا وصفه ذاته على ذاتنا
ولا ينفك عن الحكم ايضا اشارة الى ذلك فالتحكما في صفاته انه سبحانه من حيث انه يورث
لا ينفك عن الاشياء على علم ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه
يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة

هذه

يعلمه الذي لا ينفك عنه الحفظ بالنظام الاصلح للمكانات مختص لاحد طرفي الممكن
ارادته على هذا العباس في سائر الصفات فالعلم فيها صفة زائدة على ذاتها مستقلة
لا تكتسب الاشياء بل ينفك عن صفته حقيقته ذاتا صافية وكذا العباد والارادة مثلا
والحاصل في حقه تعالى هو تلك الاصناف بدون تلك الصفات قال العظم العلاقة
في شجرة الحكمة الاشارة في هذا المقام وتما حجابان قلبه ونقصه انه لا يجوز ان يلحق
الواجب اصنافا مختلفة بوجوبه لا في المحييات فيه بل في اضافته واحدة هي
المبدئية تصح جميع الاصناف كالزائدة والمصورة ونحوها وسلوب كذلك بل
له سلب واحد يبعده جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل عنه سلب المحيية
والعينية ونحوها كما يدخل تحت سلب المجادته عن الانسان سلب المحيية والذات
عنه وان كانت السلوب لا تكتسب على كل حال ثم قال وهذا ما استغنى عنه من
في غير هذا الكتاب ولا احدى في كلام غيره وقال بعض المدققين ونحوه في ذلك
ان السلوب المختلفة ما يخلج للاجتهادات ذاتية مختلفة كسلب المجادبة عن الانسان
فانه من حيث كونه ناميا وسلب التجرد عنه فانه من حيث كونه حاسا متحركا
بالارادة وسلب الغرسة عنه فانه من حيث كونه ناطقا وتلك المحييات ذاتية
معددة ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى ذاته
مرة واحدة فلهذا من حيث هو مفضي له سلب الامكان المستلزم لسلب
القائمين انهم والغرض من قول هذا الكلام ان ما فضل عنهم ليس صفة مادية هو

الواجب الوجودي لا ينفك عن صفاته فهو صفاته واحبة التوحيات للواجب تعالى
وتفاد من ان لا ينفك عن صفاته ولا اسما في عدم الممكن اذا كان فاعلم ان القدم واجب
بغيره منفصل عنه اشارة الى المعنى قوله صفات لا هو لا غيره فاعلم انهم من القول
بعد هذا العدم ما ناهيهم بردي على قولهم فهو العلم اي وانه على ذاته قادر بصفته كذا كانت
مريد بآراده هكذا وعلى العباس ان لا يكون الاستاد الكل اليه والاضافة سبحانه تلك
الصفات من ذاته كون الشيء الواحد قابلا لافعالها وبذلك هي تلك الصفات لان صفات الله
عنه ذاته لا ينفك عنها الذات ولها صفة وهما متحدان بصفته لا ينفك من صفته
ان صفاته عن ذاته الا ان ذاته من حيث انه يورث علمه ما يورث على الصفة تتو
مناب الصفة فلهذا هناك الاصفته واحدة التي يجب نسب واصناف مختلفة
باعتبارها مختلفة ولما انتهت الى الوجود بالصفات فلهذا الصفة ومع هذا
كان متحد بصفته فلا يذهب اليه ذهاب في كونه محتمل هذا الكلام ايضا فلو
كيف يذهب علمك اتحاد الذات للصفات في الوجود مع الصفة الغير المستقلة منه
بصفته واهية ومع هذا من مالا ينفك عن ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
على ذات وصفه معا مع هذه العبارة بل على ان ذاته تعالى يورث علمه ما يورث
الاشياء الدينية وليس كذلك فلا يلزم تكليف علمنا من ذاتنا وصفه ذاته على ذاتنا
ولا ينفك عن الحكم ايضا اشارة الى ذلك فالتحكما في صفاته انه سبحانه من حيث انه يورث
لا ينفك عن الاشياء على علم ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه
يورث العلم في الممكنات فذرة ومن حيث انه يورث العلم في الممكنات فذرة

تذکرہ اشعار و تصانیف مولانا ابوالحسن علی Nadwi

الب والاضاهوا فصرح بان مقصدهم كما ترى مثلا ذلك البسطة كما في انكشاف
الاشياء عليها بل يحتاج في ذلك الى ما في ذلك لاكتشاف الصفات العلم التي تقوم
الزيادة على ذاتها بجلالاته سبحانه وتعالى في ذلك لاكتشاف في انكشاف الاشياء و
ظهورها عليها الصفات تقوم به بل المفهومات باسمها صفة علم لا جلاله
كنوا الشخص ان قام بالذات على هذا العزم يظهر الاشياء التي هي في ذاته
بل احباب بالذات عند ذاته فلهذا الاعتبار صفة العلم وكذا لما في القدرة
يعني يترتب على ذات الله سبحانه ما يترتب على صفة القدرة فيجب ايضا عن ذاته
ما في ذاته مؤثرة فيها الا بصفة ذاته عليها كما في ذاتها عند صفته ذاته في
ذواتها على ذاتها وعلى هذا يكون الذات والصفات محدثة في الصفات متغايرة بالذات
والمفهوم في العبادة ان يكون على هذا ليس جهنا الا الذات التي هي المستفي باسمها مختلفة
تجسيدات وانواعا مختلفة اذا تعاد الذات مع الصفات في الصفات غير مفول
كما اشترى البراءة وقله سبحانه من ماع في قوله واما العتوبة فلهذا هو الا ان صفاته
سبحانه عن ذلك بحسب الوجود وعبرها بحسب العقل هذا ما ذهب اليه الحكماء الا انهم
اختلفوا في صفات صفته محدثة مع الذات صفة وجودا بخلاف الحكم كما ترى ايضا
فاللحظة الفاضلة فيهم من ظاهر العبادة عدم فرق بين مذهب الحكماء والصفوة
لان الظاهر ان التعاقب بحسب المفهوم والتعارف بحسب العقل ولحد وفي الحقيقة
فرق بينهما لان معنى المتغايرة بين الذات والصفة بحسب المفهوم ان مفهومها

مسافر

[illegible]

مجلس
تفحص
الكتاب
في
الكتاب
في
الكتاب

$$R_1 R_2 \dots R_n = R_1 R_2 \dots R_n$$

مفازان، وما صدق عليه واحد والوارد بالمفازة بحسب النقل، فقول الصوفية ان مفاز
الصفة كما يكون مفاز المفهوم كذلك ما صدق عليه الصفة مفاز لما صدق عليه
الذات ولكن مفاز هذه ^{بمعنى ما صدق عليه} بحسب النقل بحسب الوجود العلي الغيبي فان علمه بجانبه
لغيره من جملة نعماته، ذاك كما لا مورد للمفصلة بينهما بل اذن في ذلك اتصال فان كل ما عا
فهو من جملة نعماته ولا فرق في ذلك بين الصفات والامور للمفصلة واقا عباد
الصفة عن غيرها بنسبة وضوحه الاخرى لكن الناقلة للذات والصفات فبذلك ^{كقول}
ذاته لا صفة وانما هذه فليست مثل فهو سبحانه واعني بصدقه الانكشاف علم وهو
باعبار ذلك وكل اعتبار هو اعتبار العلم بالحق في العلم فاصدق عليه العلم
الحقيقي ليس ان يدرك انه مع اعتبار ما غير ممكن وكذلك ما صدق عليه
الواجب ليس بضره انه بل ذاته مع اعتبارها وهو وصف الوجوب فذاته سبحانه
مصدق ^{بمعنى ما صدق عليه} على الواجب من جميع الصفات والاعباد ان النقل
على الله فانه ما حدث ^{بمعنى ما صدق عليه} في الوجود التي هي بها هي لا تفت ولا يتم انتهى
ومنه امور احدها انه لا شبهة في ان الذات ^{بمعنى ما صدق عليه} بحسب ليس للصلان يجوز وشك
في جزئية الاحوال والجزئية لا يعمل على شيء ولهذا لا ينبغي في كبرى الباس فلا معنى
لما صدق عليه الذات بل الذات ^{بمعنى ما صدق عليه} بمفاز حقيقته لما صدق عليه الصفة عند الحكم ايضا الا انه
باعبار كون الذات منه سبحانه ناشيا من باب الصفة في غيره بل يجوز انهما عن ما صدق
عليه الصفة فابن الفرق وقالها انه اذا كان الناقلة للذات والصفات فاقا فانه

وہاں پہنچ کر

[illegible]

وهو انما هو العلم والوجود

والقول بالصفات الزائدة على الذات مع ان القول بغيرها من الصفات من قال هو على قول
 الوجود والعدم في ذاته واما ان قال هو على قول فذلك انما هو على قول العلم
 كمال فهو في حد ذاته يكون ناقصا محتاجا في كماله الى غيره واما لو كان الواجب كمالا
 الذات ووصف الواجب وكل مركب يكون محتاجا في كماله الى غيره واجبا من وجب اجبا
 ههنا وخامسا ان قوله الذات من حيث هو في مرتبة التي هي فيها هي الخ
 متصل لنفسه وسادسا ان على من عدم انشاء الذات في مرتبة من المراتب بالوجوب
 وعدم الوجوب مثلا يلزم ارتفاع النفس فيها واما وجهه فلا يخفى على من
 والواجب وسامها ان بين قولنا بل فانه مع اعتبار ما في ظاهره واما لو كان الذات مبدأ
 الانكشاف ولا يراد بالعلم الا هذا فكان الذات علما فكان العلم عين الذات لا املا ندا
 على الذات واما ان لم يكن فانه ما صدق عليه الواجب فهو في ذاته يكون ممكنا للاختصاص
 الموجود فيها ثم قال هذا الفاصل في حاشيته عند قول المصنف من صار الى في الصفات
 الى المعجول ان يكون ملحقا كما في صفات المؤثرة فذلك لا يخفى في الخارج ولا في المتصل
 اذ قد عرفت ان ما في الفعل ليس بجوهر بل المؤثر هو الذات بل هو انما من الآثار المتعقبة
 على الذات فلا ياتي مدحهم على الصورية انتهى لم يعلم انهم لم يروا اثبات بعض
 في الاحكام جاز انما انهم في الواجبة قال الشيخ رحمه الله فورد ذهبوا الى ان الصفات
 بمعنى هم الحكماء وذهبوا الى ان الابداء والاولياء فيها بخلالة وفيها اشارة الى ما هو القادرون
 المذهب كما انشا صاحبها الله وهم اعني هم المشككين اثبتوها اي الصفات الثبوتية
 التي تميز بها عن غيرها في ذاتها

الموجبة

الح

الذات هي التي هي في ذاتها
 الصفات هي التي هي في ذاتها
 العلم هو الذي هو في ذاتها
 الوجود هو الذي هو في ذاتها

والقول بالصفات الزائدة على الذات مع ان القول بغيرها من الصفات من قال هو على قول
 العلم والوجود في ذاته واما ان قال هو على قول فذلك انما هو على قول العلم
 كمال فهو في حد ذاته يكون ناقصا محتاجا في كماله الى غيره واما لو كان الواجب كمالا
 الذات ووصف الواجب وكل مركب يكون محتاجا في كماله الى غيره واجبا من وجب اجبا
 ههنا وخامسا ان قوله الذات من حيث هو في مرتبة التي هي فيها هي الخ
 متصل لنفسه وسادسا ان على من عدم انشاء الذات في مرتبة من المراتب بالوجوب
 وعدم الوجوب مثلا يلزم ارتفاع النفس فيها واما وجهه فلا يخفى على من
 والواجب وسامها ان بين قولنا بل فانه مع اعتبار ما في ظاهره واما لو كان الذات مبدأ
 الانكشاف ولا يراد بالعلم الا هذا فكان الذات علما فكان العلم عين الذات لا املا ندا
 على الذات واما ان لم يكن فانه ما صدق عليه الواجب فهو في ذاته يكون ممكنا للاختصاص
 الموجود فيها ثم قال هذا الفاصل في حاشيته عند قول المصنف من صار الى في الصفات
 الى المعجول ان يكون ملحقا كما في صفات المؤثرة فذلك لا يخفى في الخارج ولا في المتصل
 اذ قد عرفت ان ما في الفعل ليس بجوهر بل المؤثر هو الذات بل هو انما من الآثار المتعقبة
 على الذات فلا ياتي مدحهم على الصورية انتهى لم يعلم انهم لم يروا اثبات بعض
 في الاحكام جاز انما انهم في الواجبة قال الشيخ رحمه الله فورد ذهبوا الى ان الصفات
 بمعنى هم الحكماء وذهبوا الى ان الابداء والاولياء فيها بخلالة وفيها اشارة الى ما هو القادرون
 المذهب كما انشا صاحبها الله وهم اعني هم المشككين اثبتوها اي الصفات الثبوتية
 التي تميز بها عن غيرها في ذاتها

الخصبة وحلوا اجتماعها للذات مع ان يكون ههنا ذات موجودة وصفها
 معانوه للذات ومعانوه في صفاتها الميود في العين وجودات متعدده فكلها فيها
 ذات ويوجد ما بين اثنين وفيها ذات في الحكم منهم معانوه الصفات للذات سبحانه
 حق المعانوه كمنه في شريكه تحت هذا ما وعدنا بانائه في المتن فهو على ترتيب الصفات
 والشريعة الشرعية في قوله تعالى في هذا ما وعدنا وقد جوابه من ان صفات من صفاتهم
 فذلكه وقال بعضهم معنى الصورية قال في الحاشية وهو اي بعضهم عين الصفاء
 المهداني قدس الله اوليهم وفي دعائه لهم بتقدير الله ارواحهم استارة
 الى ان هذا التكليف من صفات الصفات مستخرج من قوله ولا فالعلم متصل
 الرتبة عليهم طائفة لكونه الشهادة التي لا ينفك عنها انما في صفات الصفات بظاهرها من
 تحكم بالظاهر لا لا تكلف الا به من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات كان
 جاهلا بصدقه الشريعة في المطالب البرهان في بلادنا ويستحق لا يثبت ان
 بلطف الله ومن بعض المتكلمين صار الى اثبات صفات متعاقبة للذات حق المعانوه اي
 في الوجود لبعضه البعض كما صرح به في هذه الفاصل فهو شوقي كما في تلك من صار الى
 الاتحاد لعلوا ان لا يفعل صريح افعله ان جعلوا في ومع كثر جاهلا اي بالخصبة
 الكمال بل انما انهم المتاح في كمالها الى غيرها التي هي الصفات الخصبة في القاسم
 عنه وانه تكرر كما قال في الحاشية وهذا ان كان فيه نوع من التكرار لكثر حش
 لما فيه من هذا البيان كما لا يخفى على من في النظر انتهى منه البيان في تكثيرهم ههنا
 فيكون انما هو العلم والوجود

الذات هي التي هي في ذاتها
 الصفات هي التي هي في ذاتها
 العلم هو الذي هو في ذاتها
 الوجود هو الذي هو في ذاتها

والقول بالصفات الزائدة على الذات مع ان القول بغيرها من الصفات من قال هو على قول
 العلم والوجود في ذاته واما ان قال هو على قول فذلك انما هو على قول العلم
 كمال فهو في حد ذاته يكون ناقصا محتاجا في كماله الى غيره واما لو كان الواجب كمالا
 الذات ووصف الواجب وكل مركب يكون محتاجا في كماله الى غيره واجبا من وجب اجبا
 ههنا وخامسا ان قوله الذات من حيث هو في مرتبة التي هي فيها هي الخ
 متصل لنفسه وسادسا ان على من عدم انشاء الذات في مرتبة من المراتب بالوجوب
 وعدم الوجوب مثلا يلزم ارتفاع النفس فيها واما وجهه فلا يخفى على من
 والواجب وسامها ان بين قولنا بل فانه مع اعتبار ما في ظاهره واما لو كان الذات مبدأ
 الانكشاف ولا يراد بالعلم الا هذا فكان الذات علما فكان العلم عين الذات لا املا ندا
 على الذات واما ان لم يكن فانه ما صدق عليه الواجب فهو في ذاته يكون ممكنا للاختصاص
 الموجود فيها ثم قال هذا الفاصل في حاشيته عند قول المصنف من صار الى في الصفات
 الى المعجول ان يكون ملحقا كما في صفات المؤثرة فذلك لا يخفى في الخارج ولا في المتصل
 اذ قد عرفت ان ما في الفعل ليس بجوهر بل المؤثر هو الذات بل هو انما من الآثار المتعقبة
 على الذات فلا ياتي مدحهم على الصورية انتهى لم يعلم انهم لم يروا اثبات بعض
 في الاحكام جاز انما انهم في الواجبة قال الشيخ رحمه الله فورد ذهبوا الى ان الصفات
 بمعنى هم الحكماء وذهبوا الى ان الابداء والاولياء فيها بخلالة وفيها اشارة الى ما هو القادرون
 المذهب كما انشا صاحبها الله وهم اعني هم المشككين اثبتوها اي الصفات الثبوتية
 التي تميز بها عن غيرها في ذاتها

لان عمل شيء هو حصول المعلول عند العاقل بمعنى عدم غيبته عن ولا لا يفتالي
 كونه جزءا من المادة ولو حصل حاصله عند ان قريب منها لم يستوفى ويكون عاقل الله
 وكان ذا معلومة للكثرة وان كان بوساطة لزوم فصل الكثرة بسبب فصله للذات لان العلم
 بالعلم التام يستلزم العلم بالعلول بقوله بأنه علم بالعلول ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 ولو حصل بفصله سبحانه للكثرة لان العلم بالذات ومعلوله فهو الكثرة التي
 هي معلولة هي معلولة لولانها متوقفة ترتيب العلول على عللها وسائر عللها
 هذا يدل على انه فهم من كلام الشيخ ان علمه بقوله يستلزم علمه بمعلولاته كلها
 وليس كذلك بل هو الشيخ ان الاول يستلزم على الثاني ويستلزمه فيها هو من لوازم
 الذات ولذا قال الشارح الحق في شرحه وبقولنا بعد ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 لما بعد العلم التام بالعلم التام بالعلم بالعلول فان العلم بالعلم التام لا يتم من
 غير العلم بكونه مستلزما للجميع ما يلزمه هذا العلم بخصه العلم بلوانها الحق
 منها معلولاتها الواجبة بوجوبها وعمل سائر الاشياء التي هي العلول الاولى
 من حيث وقوعها في سلسلة العلول انه النازل من عنده اما طول سلسلة العلول
 المترتبة للتهيئة اليه في ذلك الترتيب او بعضها كسلسلة الحوادث التي لا ينتهي في
 الترتيب اليه كنها ينتهي اليه من جهة كون الجميع ممكنة في حاجته اليه ولا يحتاج
 عرضي يتأخر في احاد السلسلة فيه اليه تعالى وما تفرق في عبارة الامام
 الاشارات وشبهها مما يدل على الاستلزام فيقول على اللغة بمعنى منع الاشكال

لا يمكن ان يكون العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول

العلم بالعلول هو العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول

لا بمعنى الخارج المنع الاشكال كما هو المصطلح حتى يستلزم الذي ايضا لا ينبغي
 على المتأمل في تلك الكثرة متأخرة عن حصوله ذاته بأنه علم بالعلول ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 لا الزمان بالعباس الى بعض الحجرات فانها متأخرة عنه بالذات بأنه علم بالعلول
 متوقفة بها ولا تغيرها بل هي واحدة وكذا لزوم العلول لا يفتقر الى سابق وحدها عليها
 المتوقفة بها هذا اشارة الى عدم ترتيبه وقد ذكر الشيخ الرئيس في الاشارات
 وعبارة هذه واعلم ان قول ان كانت العقول لا يتخذ بالداخل ولا بعضها مع بعض
 لما ذكرتم ثم قد سلمت ان واجب الوجود يعمل كل شيء فليس فاعلم ان هذا
 كونه فقولنا افضل ذاته بقوله بأنه علم بالعلول ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 الكثرة جاءت الكثرة لازمة متأخرة لا حادثة في الذات متوقفة بجوانب ايضا
 على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات مباشرة وغير مباشرة لا يستلزم الوحدة والاول
 يعرض له كونه لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب واسباب ذلك كونه ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 لكن لا يثبت لذلك في حادثة ذاته انتهى في عسوان بفعل هذا العقل فيها سببا
 فالحفظه سواء كانت تلك اللوازم متوقفة في ذات العلم او مباشرة له اي لذات
 العلم بناويل السبب وانما العلم الحكيم ^{بمعناه} بأنه علم بالعلول
 ههنا كما ظاهرا العلامة الذي رجحناه فاذا تقررت الكثرة المعلولة في ذات الواحد
 التام بل انه المتقدم عليها اي على تلك الكثرة المعلولة بالعلية والوجود لا يقتضي
 تكثرا في هذا الواحد والحاصل ان واجب الوجود اي لا يحتاج في الوجود لولان

العلم بالعلول هو العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول
 العلم بالعلول هو العلم بالعلول

التي هي من جنسها
والتي هي من جنسها
والتي هي من جنسها

فانه يصورها بل يبين عنها صورها موصولة انتهى ونحو الجفنا من كلامه كما علمت
والحق الذي حمل كلامه في الاشارات على ما حمل عليه الشارح الحق حيث قال
في بعض النسخ ما حاصله من الحكماء من ذهب الى ان علمه صور فاقامة بذاته
فقال فظاهر عبارة الاشارات بشرية ذلك لكن قد مر في الشفاء بنسخة ثم نقل
ما قلناه من الشفاء ثم قال وكلام شارح الاشارات في شرحه وغيره يجعل حول هذا
كلام الشفاء في هذا الموضع ونقل ما نقله المصنف بقوله ثم اشار الى ما هو الحق عندنا
وقال العاقل كما لا يحتاج في ذلك فانه يعني منتهى الناطقة المجردة واللام في
قوله لانه صلة الادراك للصورة غير صورة ذاته التي بها هو هو قال المصنف
الفاصل واعلم ان المطلوب الشارح الحق ههنا ان علم الاول سبحانه ليس بمحصل
صورة منه بل مجرد ان يعلم الشيء بذات ذلك الشيء ويحصل صورة غيره كالذبة
واذية بمقتضى طلبه ظاهرة وهي نتيحة القول اذا قلنا وهذا انتهى عليك
ان شاق في كلامه حق التامل حتى يظهر الحق من انما استوعب جميع
الاحقا لا ان العقلية في عقل علم الوجوب على بذاته بما سوى ذاته على ما ذهب
الى كل منها اذهب واظهر بطلان ما سوى ما ذهب اليه بظهر الحق من غير ما ذهب
اليه فظنوه هذا برهاني يثبت في خطي كما توهم هذا الفاضل وكذا الحال في
قوله ثم عتب المطلوب وفصل انه سبحانه علم ذاته بل انه قد علم المعلول الاول بذات
المعلول الاول وبحضوره وحصوله عنده وعلم سائر الموجودات بمحصل صورها

في الحق

التي هي من جنسها
والتي هي من جنسها
والتي هي من جنسها

التي هي من جنسها
والتي هي من جنسها
والتي هي من جنسها

في المعلوم



وهذا ايضا من خطي البرهاني كانه من هذا انما انتهى لان من احدا الفطنة بيده
فان حصل اليقين بما هو مطلوب الشارح الحق كما افاده في انما له بوجه لا يصوره الا بال
عليه وهو انما في معنى الحق ثم قال واعلم ان خط الصورة المصا لا يجرهم الا بتبنيته
بين الذات والصورة ولولا ذلك في المبين كان على ما ظهر بان يقال العاقل كما لا يخفى
في ذلك فانه الى صورة غيره انه بل يحصل ذاته بل انه انتهى ولو ففطن الى ما اشار
اليه الشارح الحق بهذا القيد من اطلاق الصورة العقلية على الذات من حيث
كونها في فلازم ما ذكره هذا الفاضل بنسخة ان ما قاله الحق هو اولي واحسن
فلا يحتاج ايضا في ادراك ما صيد به من ذاته لانه لا يوصف من اوصافه فانه
الصورة غير صورة ذات الصاد التي بها اي تلك الصورة هو اي ذلك الصاد
هو ذلك الصاد قال المصنف الفاضل حاصله هذه ان علمه بذاته و
بالمعلول الاول بلا صورة معانزة وعلمه بالاشياء الاخر هو منطوقه في العلم
الاول وسائر الجواهر العقلية انتهى اعلم ان ما حوى الفكرة الفالكية من الجوهر
العقلية كلها لا تفسد العاقل الفاعل واسطة وبلا واسطة غير متعكفة عنه
فقال فظنوه هذا برهاني بلا صور واسا اليه الشارح حيث قال فيما عبيد
ملاذم الواجب بفعل تلك الجواهر مع تلك الصور لا يصور غير هابل باعيا فان
الجواهر الصور فذكره من حاصل مذهبه من حصر علمه الذي هو لا يوصف
في علمه بذاته وبذلك معلول الاول ليس على ما ينبغي واعتبر من ههنا تلك تفعل شيئا

التي هي من جنسها
والتي هي من جنسها
والتي هي من جنسها

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور
 الفعل لا يتصل بالحصول انما من قبل حصول الشيء عند ما علمنا من هذا الشارح
 الحق وبطله للمشتبه بهذا فلا بد وما ذكر في الماشبه من قوله ولما نزل
 ان قبول شرط عقل الشيء من غير حدوث صورة ان يكون ذلك الشيء ذات
 العاقل عالما من احواله لان ذاته احوال ذاته اقرب الاشياء اليه فلا يجد ان
 لا يحتاج في نقلها الى صورة زائدة عليها بخلاف الصورة المبينة له انتهى
 اذ المتصور هو عدم الغيبة وهو لا يحتاج الى احوال لذاته الشيء بالذات الثاني
 في تفسير هذا الكلام لنوضح ما اوردته اي صورة فلو اننا ابتداء او شخصها
 بعد غيبه بها عن المبدء انتهى ولا يحتاج ما فيه من عدم العقل حتى في تلك
 الصورة صادرة عنك عن ذاتك لا بانفردك عقلها بحيث لا يدخل في صدقها
 لما سوى ذلك بل بما ذكره فاما من غير ذلك من ذلك الشيء والمبدء الفاعلة
 العلوم والمعارف ومع ذلك فثبت لا افضل تلك الصورة المتصورة او المتصورة
 في غيرها بل كما عقل ذلك الشيء في الصورة بها تلك الصورة عقلها تلك الصورة
 ايضا بنفسها بنفس تلك الصورة من غير ان تصنع الصورة ذلك بان عقل او
 لا يتصور من تلك الصورة صورة اخرى وهكذا الى ان ينقطع الاعبار وهذا معنى
 قولهم ان العلم بالعلم نفس العلم بل انما تصنع اعتبارات تلك المعاني بل تلك بان
 تكون مرة عالما بذلك الشيء في حالة صورته ومرة عالما بتلك الصورة بنفسها

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور
 العقل لا يتصل بالحصول انما من قبل حصول الشيء عند ما علمنا من هذا الشارح
 الحق وبطله للمشتبه بهذا فلا بد وما ذكر في الماشبه من قوله ولما نزل
 ان قبول شرط عقل الشيء من غير حدوث صورة ان يكون ذلك الشيء ذات
 العاقل عالما من احواله لان ذاته احوال ذاته اقرب الاشياء اليه فلا يجد ان
 لا يحتاج في نقلها الى صورة زائدة عليها بخلاف الصورة المبينة له انتهى
 اذ المتصور هو عدم الغيبة وهو لا يحتاج الى احوال لذاته الشيء بالذات الثاني
 في تفسير هذا الكلام لنوضح ما اوردته اي صورة فلو اننا ابتداء او شخصها
 بعد غيبه بها عن المبدء انتهى ولا يحتاج ما فيه من عدم العقل حتى في تلك
 الصورة صادرة عنك عن ذاتك لا بانفردك عقلها بحيث لا يدخل في صدقها
 لما سوى ذلك بل بما ذكره فاما من غير ذلك من ذلك الشيء والمبدء الفاعلة
 العلوم والمعارف ومع ذلك فثبت لا افضل تلك الصورة المتصورة او المتصورة
 في غيرها بل كما عقل ذلك الشيء في الصورة بها تلك الصورة عقلها تلك الصورة
 ايضا بنفسها بنفس تلك الصورة من غير ان تصنع الصورة ذلك بان عقل او
 لا يتصور من تلك الصورة صورة اخرى وهكذا الى ان ينقطع الاعبار وهذا معنى
 قولهم ان العلم بالعلم نفس العلم بل انما تصنع اعتبارات تلك المعاني بل تلك بان
 تكون مرة عالما بذلك الشيء في حالة صورته ومرة عالما بتلك الصورة بنفسها

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور
 العقل لا يتصل بالحصول انما من قبل حصول الشيء عند ما علمنا من هذا الشارح
 الحق وبطله للمشتبه بهذا فلا بد وما ذكر في الماشبه من قوله ولما نزل
 ان قبول شرط عقل الشيء من غير حدوث صورة ان يكون ذلك الشيء ذات
 العاقل عالما من احواله لان ذاته احوال ذاته اقرب الاشياء اليه فلا يجد ان
 لا يحتاج في نقلها الى صورة زائدة عليها بخلاف الصورة المبينة له انتهى
 اذ المتصور هو عدم الغيبة وهو لا يحتاج الى احوال لذاته الشيء بالذات الثاني
 في تفسير هذا الكلام لنوضح ما اوردته اي صورة فلو اننا ابتداء او شخصها
 بعد غيبه بها عن المبدء انتهى ولا يحتاج ما فيه من عدم العقل حتى في تلك
 الصورة صادرة عنك عن ذاتك لا بانفردك عقلها بحيث لا يدخل في صدقها
 لما سوى ذلك بل بما ذكره فاما من غير ذلك من ذلك الشيء والمبدء الفاعلة
 العلوم والمعارف ومع ذلك فثبت لا افضل تلك الصورة المتصورة او المتصورة
 في غيرها بل كما عقل ذلك الشيء في الصورة بها تلك الصورة عقلها تلك الصورة
 ايضا بنفسها بنفس تلك الصورة من غير ان تصنع الصورة ذلك بان عقل او
 لا يتصور من تلك الصورة صورة اخرى وهكذا الى ان ينقطع الاعبار وهذا معنى
 قولهم ان العلم بالعلم نفس العلم بل انما تصنع اعتبارات تلك المعاني بل تلك بان
 تكون مرة عالما بذلك الشيء في حالة صورته ومرة عالما بتلك الصورة بنفسها

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور

وذلك

وذلك

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور
 تلك الصورة ذاتك مرة عالما بالشيء العلم ذلك مرة ايضا عالما بالانسان الى نفس تلك الصورة
 وايضا معلوم وعلم ايضا باعتبار ما قاله المبدء الفاعل في شرح هذا المقام اي كان ذلك اعتبارا
 واحدا هو علمك بذلك فتصانعت ويحصل لك اعتبار اخر هو علمك بصورة ذلك
 وقد اشرنا ان صورة الذات مجردة عن تلك التي وقد اشرنا ايضا الى ما لم يذكره في كلام الشارح
 الحق على انه صورة مطلوبة بعلم الشخص بل انه وقد علمت مما ذكرنا في شرح كلامه انه صورة
 بعلمه غيره كما ينادي بصريح لفظه مرة في صدر البحث حيث قال انك عقل شيئا
 للزم مرة في شانه حيث قال بل كما عقل ذلك الشيء بها الى ولكن في ذاته وفي ذلك
 القائل الحق في ذلك كلامه هذا هو العلم والحق تصور ذلك في علم الانسان بالصورة
 المتصورة عنه عددا وانه شيئا معانزا وكان سوف التركيب ايضا يتحقق ذلك
 ان يقال بل انما تصنع اعتبارات تلك المعاني بل ذلك الشيء وبذلك الصورة ومع
 ما ذكره الشارح الحق لا غير ولكنه لا فقه انه حله وامثاله مما يلزم في هذا المقام
 ولم يكن ذلك في بوجهه من تلك طريق الاضواء معصاة عن الاعضاء واعتراض
 بقوله تصور ذلك في علم الانسان الى ثم حمل الفاعل تلك كلامه على فهمه وحظه
 اعتبر ذلك في ملاحق قوله او على سبيل التركيب لما فيه من تكرار قال انه عقل
 على تصانعت بحسب المعنى اي تصانعت اعتبارات التركيب واللفظة او الخبير
 في العبارة انتهى واذا كان حاله مع ما اى الشيء الذي يصدر عنك يعني تلك الشيء

بصورة متشابهة أي شخصها كما في العلم الحاصل أو شخصها كما في العلم المتصور
 العقل لا يتصل بالحصول انما من قبل حصول الشيء عند ما علمنا من هذا الشارح
 الحق وبطله للمشتبه بهذا فلا بد وما ذكر في الماشبه من قوله ولما نزل
 ان قبول شرط عقل الشيء من غير حدوث صورة ان يكون ذلك الشيء ذات
 العاقل عالما من احواله لان ذاته احوال ذاته اقرب الاشياء اليه فلا يجد ان
 لا يحتاج في نقلها الى صورة زائدة عليها بخلاف الصورة المبينة له انتهى
 اذ المتصور هو عدم الغيبة وهو لا يحتاج الى احوال لذاته الشيء بالذات الثاني
 في تفسير هذا الكلام لنوضح ما اوردته اي صورة فلو اننا ابتداء او شخصها
 بعد غيبه بها عن المبدء انتهى ولا يحتاج ما فيه من عدم العقل حتى في تلك
 الصورة صادرة عنك عن ذاتك لا بانفردك عقلها بحيث لا يدخل في صدقها
 لما سوى ذلك بل بما ذكره فاما من غير ذلك من ذلك الشيء والمبدء الفاعلة
 العلوم والمعارف ومع ذلك فثبت لا افضل تلك الصورة المتصورة او المتصورة
 في غيرها بل كما عقل ذلك الشيء في الصورة بها تلك الصورة عقلها تلك الصورة
 ايضا بنفسها بنفس تلك الصورة من غير ان تصنع الصورة ذلك بان عقل او
 لا يتصور من تلك الصورة صورة اخرى وهكذا الى ان ينقطع الاعبار وهذا معنى
 قولهم ان العلم بالعلم نفس العلم بل انما تصنع اعتبارات تلك المعاني بل تلك بان
 تكون مرة عالما بذلك الشيء في حالة صورته ومرة عالما بتلك الصورة بنفسها

او اعتبارا لافى المتساويين وان كان ظاهرهما وادعى في ذلك ما كانت الجواهر العينية
 الخ ناطق الى ما ذكره قدس سره انتهى ^{لكن انما دللت البراهين العقلية} على ان سيجانه واحد في ذاته من جميع الوجوه لا يتقدم فيه اصل او اذ لا يجوز ان يتغير
 فيه الا في ذاته لا في صفته من صفاته الكمالية وان ذاته ثابت عن صفاته وان
 لا يجوز ان يكون محالا للحوادث المتغيرة وانما هو جميع معلوله من غير ما هو وما فيها
 فتدرك على ان علمه بمعلوله لا يخرج من غير المتغير هو وجودها وصدقها
 عنه ^{لكن لا يجوز ان يكون} في ذاته لا يلزم الكثرة في ذاته وكونه سيجانه فاعلا
 وبالمعا ومعلوله لا للمعاداة المتغيرة ^{لكن لا يجوز ان يكون} هو صورها الفاضلة في تلك الجواهر
 للمجرة العلية لانه لا يلزم كونها مع ما ومع تغيره في صفاته الكمالية محال للحوادث
 المتغيرة ^{لكن لا يجوز ان يكون} علمه سيجانه ^{لكن لا يجوز ان يكون} والاسم هو القول بانها عين وجودها
 معلولا ^{لكن لا يجوز ان يكون} بانها صور مرتبة في صفاته من البعض في البعض الآخر انما هو عين
 ما تغير وصورة على انما يصير الى وجود المعلول وصورة عند ذاته ولا ضرورة
 مست الى هذا في الجواهر العلية كما ينشعب مما ذكرنا فكن منه على احكام هذا
 فانه ^{منطوقا} ومعلوم كماله في ذاته لا غير من غير ان يتغير في ذاته ^{منطوقا} فاعلم ان الاول عاقل
 اي هذا العاقل عاقل اياها تلك العلويات من غير ان تكون هي الى العلويات
 حاله في هذا العاقل اذا تقدم هذا التحقيق فاعلم ان الاول عاقل
 لذاته من غير ان يكون ذاته بين عقله لذاته في الوجود ^{لكن لا يجوز ان يكون} فاعلم ان الاول عاقل
 لذاته

واحد في الخارج ولا تفاوتا في اعتبارا للمعتبرين فاعلم ان علمه وادعى في ذلك ما كانت الجواهر العينية
 مرجحة من كونه صفاته وحكم بان عقله اي عقل الاول فاعلم ان الاول عاقل
 لمعلوله الاول فاعلم ان يكون العلة من اعنى ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا
 في الوجود الخارجي من غير تفاوتا بينهما فاحكم بان يكون المعلولين ايضا اعنى المعلول الاول
 عقل الاول ^{لكن لا يجوز ان يكون} شيئا واحدا في الوجود الخارجي ^{لكن لا يجوز ان يكون} لانه لا يمكن ان يكون الاول واجب علة لمعلوله الاول
 وعلمه بذاته علة لعلمه بمعلوله الاول ^{لكن لا يجوز ان يكون} بالثبوت بالبرهان ان علمه بذاته عين ذاته
 فتكون ذاته عينها علة لعلمه بمعلوله الاول باعتبارها فتكون هذا العقل عين علمه
 به ايضا باعتبارها لان اعتقاد العلة بالذات يستلزم اعتقاد المعلول بالذات ايضا
 من غير تفاوتا بين المعلولين ^{لكن لا يجوز ان يكون} وبين علم الاول ^{لكن لا يجوز ان يكون} من غير تفاوتا فبعض ذلك
 التفاوت كون احدهما من المعلولين اي كون المعلول الاول ^{لكن لا يجوز ان يكون} بان الذات غير محي مع
 الاول للمبد وكون الثاني اي كون الثاني من المعلولين وهو علم المبدء الاول بالمعلول
 الاول ^{لكن لا يجوز ان يكون} حاصله من المبدء الاول باعتبارها ^{لكن لا يجوز ان يكون} معناه وقد استدل
 من شرح هذا المثال ^{لكن لا يجوز ان يكون} بانها عين ذاته ^{لكن لا يجوز ان يكون} السيد الشريف في حاشيته على هذا
 التبرير قال فانما ان يقول الحق ^{لكن لا يجوز ان يكون} ثم صدق الدقائق المتفاوتة من علمه واحدا باعتبار
 مختلفته كما قلتم في صدقها وعقله عن ذات فوفا باعتبار وجوده من مبدء
 وان كانا وغير ذلك العلم لا يكون ههنا ايضا كذلك فلا يلزم تفاوتا للمعلولين بان
 انقضى وتوحيده ان حاصل كلام القاري المحقق رحمه الله هو انما ثبت عند
 انقضاء

فيكون انما يكون
 فيكون انما يكون
 فيكون انما يكون

بل باعتبار تلك الجوهر والصور تلك الوجود على ما هو عليه الوجود في نفس الامر
 تلك التي نحن ما علمت من الخلق الذي كثرناه على ان لا ينسب عنه اي من علمنا
 مثال ذلك في علمنا في الارض في السماء بل في الوجود من غير لزوم محال من تلك
 المذكورة انما انتهى كلامي كلام الشارح المحقق بنصب للملة والذين الكون
 قال الشيخ الزبير في اجوبة اسئلة جمال الدين الجبرين واداء الاول على انما الدالة
 يكون عين ذاته لا يعتبر في هذا الملة بل في الملة بل في الوجود ولا بد له من ذاته
 بالاعتبار وان لم يعلم لانه الغريبة منه فيكون باعتبار ذات تلك الملة
 اذ لا ينسب هناك عدم حضورها في هذا الملة فكانت ذاتها كالمادة
 والاعتقاد ان الابدان في هذا الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة
 والمعدومات التي من شاتها امكان ان توجد في وقت او في وقت او في وقت او في وقت
 صورها المتصلة في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة
 التي ينسب الى ذلك المحسوسات بارادتها في الوجود بل في الوجود بل في الوجود بل في الوجود
 في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة
 مثال ذلك في الارض في السماء لا يصغر من ذلك ولا يكون في ذات تلك الملة
 مرتبة جميع الصور هي التي يترجم عنها انما بالكتاب بالبين وانما بالروح المحفوظ
 وتدفقها الحكم بالاعتقاد لا يلزم شئ من الحالات المذكورة انتهى تأدكر
 الشارح المحقق هو ما ذكره الشيخ هبهما في المصنف قدس من انما لم يعلم

في علمنا في الارض في السماء بل في الوجود من غير لزوم محال من تلك المذكورة انما انتهى كلامي كلام الشارح المحقق بنصب للملة والذين الكون قال الشيخ الزبير في اجوبة اسئلة جمال الدين الجبرين واداء الاول على انما الدالة يكون عين ذاته لا يعتبر في هذا الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بالاعتبار وان لم يعلم لانه الغريبة منه فيكون باعتبار ذات تلك الملة اذ لا ينسب هناك عدم حضورها في هذا الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة والمعدومات التي من شاتها امكان ان توجد في وقت او في وقت او في وقت او في وقت صورها المتصلة في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة التي ينسب الى ذلك المحسوسات بارادتها في الوجود بل في الوجود بل في الوجود بل في الوجود في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة مثال ذلك في الارض في السماء لا يصغر من ذلك ولا يكون في ذات تلك الملة مرتبة جميع الصور هي التي يترجم عنها انما بالكتاب بالبين وانما بالروح المحفوظ وتدفقها الحكم بالاعتقاد لا يلزم شئ من الحالات المذكورة انتهى تأدكر الشارح المحقق هو ما ذكره الشيخ هبهما في المصنف قدس من انما لم يعلم

جعلها هو الحق عند الشارح وقال المعلم الثاني او ينع في علمنا ان يكون الملة مسببة
 وعمله بانه مسببة هو نفس وجود هذه الصورة عنه فوجود هذه الصورة هو علمنا بانه
 مسببة هاو كونها موجودا في وجود هذه الصورة هو علمنا بانه مسببة لوجودها عنه
 وليس يحتاج الى علم اخر يعلم بانه مسببة لوجودها عنه وعن افضل الاول وافضل الله
 مسببة للاشياء على وجه الحق وليس هو الاول بعينه كما انه افضل لذاته وافضل الله مسببة
 عنه والصورة عنه هو عينه وجودها فاذن معلومنا من الاول محال لمعلومنا
 لمعلومنا من الوجود في الله من ومعلومنا من ذاته من الصور هو نفس وجودها
 فالموجودات معقولات وهي خارجة عن ذاته لان ذاته مسببة لها فهو العاقل بالمعقول
 فلا يتبع هذا الحكم فيها سواء فان ما سواه افضل ما هو خارج عن ذاته على انه يحصل في
 ذاته وهو لا يفتل الاشياء على انها تحصل في ذاته بل على انها تصد عن ذاته وذاتية
 لها فاساطين الحكمة اقتوا على هذا وورد عليه بعض شارحي مصوص الحكم ان تلك
 الجوهر العقلي لكونها ممكنة حادثه مسببة بالعدم الذاتي اي عند الحكم
 فهو لازم عليهم واداء بالعدم الذاتي عدم الشايق على ذات تلك الجوهر في مرتبة
 ذات العلة وتبقى العبارة ان يقول لكونها ممكنة حادثه بالذات قال عليه الفاضل
 قوله حادثه خبر ان اي حادثه بالحدوث الذاتي ومعلومنا بل وجودها فبذلك يجب
 المرتبة والشايق لا يكون عين المسبب مطلقا انتهى ولا شك ان مدعى نتائج المصنف
 هو ذات معارضة علمنا بانه تلك الجوهر لوجودها بل بغيره العلم على وجودها

في علمنا في الارض في السماء بل في الوجود من غير لزوم محال من تلك المذكورة انما انتهى كلامي كلام الشارح المحقق بنصب للملة والذين الكون قال الشيخ الزبير في اجوبة اسئلة جمال الدين الجبرين واداء الاول على انما الدالة يكون عين ذاته لا يعتبر في هذا الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بالاعتبار وان لم يعلم لانه الغريبة منه فيكون باعتبار ذات تلك الملة اذ لا ينسب هناك عدم حضورها في هذا الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة والمعدومات التي من شاتها امكان ان توجد في وقت او في وقت او في وقت او في وقت صورها المتصلة في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة بل في الملة التي ينسب الى ذلك المحسوسات بارادتها في الوجود بل في الوجود بل في الوجود بل في الوجود في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة بل في الحاضر حاضر الملة مثال ذلك في الارض في السماء لا يصغر من ذلك ولا يكون في ذات تلك الملة مرتبة جميع الصور هي التي يترجم عنها انما بالكتاب بالبين وانما بالروح المحفوظ وتدفقها الحكم بالاعتقاد لا يلزم شئ من الحالات المذكورة انتهى تأدكر الشارح المحقق هو ما ذكره الشيخ هبهما في المصنف قدس من انما لم يعلم

الحاصل في مرتبة عدمها بالعدم لعدم وجودها الثاني من امكانها والعدم
لهذا السبب ان يكون خبر ان قوله معلوم في الحق والوجودها لا مذكور كما يظهر في
ثابت معلوم في وجودها فثبت ان يكون علم الاول سببها عين وجودها
ان يكون لا سببها ههنا لعدم على الوجود سببها زمانية حتى يقال انها معلوم
له سببها في زمان مامع عدمها فيه والسبب الدائبة اعتبارا على سببها في زمان
اصادة العالوية عنه فالحال بالقياس اليها في مرتبة من المراتب العلية لا تس
فيه لا فاني تلك المرتبة لا شئ محض لا حقيقة لها ولا اعتبارا فافهم العلم عن
الاشئ الصروف ليس بنفس كما قيل في هذا في عدم علمه فالحال بالمتبع قال الحق
حاصل الدين محمد الذي تولى فذكر في شرح رباها ان يحصل ان است
كعلم حواء علم واجب حواء علم ممكن متعلق بعدم مطلق ممتنع ونفسه كبر حواء
مخبر شيخ محي الدين است دون علم بمسجل بسببه هان است كشيخ الفلا
دو كتاب شفاء وزده انتهى وكما لا قصر عند الصوفي ايضا في القول بان سبب جميع
الصفات مع قولهم بثبوتها في مرتبة الاحدية كما مر منه وان سببها بطلان الله
العناية المستمرة عند الحكماء بالعلم الا ان في الفعل اي الذي هو مستلزم للفعل ومن
حجته اعطاء الوجود المتعلق بالكلية كليات والمزجات كلياتها الثاني على وجود
الاشياء قال عليه الفاضل اي بحسب المروية انتهى فالشيخ الزمخشري وعلى بن
سنان في الاشارات او حيدان طلب مخلصا الا ان يقول ان تمثل النظام الكلي في العلم

فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها

الساكن مع وقته والواجب الا ان يفرض منه ذلك النظام على ترتيبه في تقاضيه
مستحقا فبما انه وذلك هو العناية انتهى ولو تأملت فيه بعد ذلك بان قد ثبت الشيخ
في هذا الكتاب بالبرهان ان علمه فالحال بالاشياء هو اجادها لها لهدى الي ان عين
مثل الاشياء في علمه السابق وتعلق علمه بها هو ان يعلمه الا ان الذي هو عين ذاته
غيره لا يعلم ذاته بل علمها عند كل واحد منها في ذاته الا ان به السابق في كل
صفة العلم الذي هو ذاته السابق على جميع الاشياء والاستبانه قد وقع من حجاب
صفة التمثل في فرع المشبه فثما وقع وهذا السبب ان الموجودات نفسها
بغيره من لا اهتمام الى الاشياء التي هو فوق سلسلة الزمان متعال عنها غورا
حتى يحيطها كالمبادى العالوية من القول المجردة والنفوس الفلكية مع طابع
الاقل والاعظمها من الطابع الكلية العصرية والى التي هي تحت حجبها داخل
مقيدة بتلك التسلسلة كالحوادث اليومية من المواليد الثالث فالاشياء التي
تكون من العتم الاول فلا يستود سبعة تمثلها في علم الاول الذي هو ظهورها بدا
عندنا على وجودها المنسج الافلاك عن ذاته لانه كمالا تحقق ذات الاول الواجب
فانها محققه معه وكما كانت محققه معه فظهرت عنده فلا معنى لسبون
التمثل على الوجود ههنا فلا يجري فيها العناية ولما التي تكون من العتم الثاني
فخرج ان العناية فيها ان الزمان مع ما في حجة سلسلة شئ واحد متقدم من
الا ان لا بد من حاصلي المتعالي عن تلك التسلسلة الفائق عليها كمالا منها

فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها
فدونت ثم اوردت في نظامها

فيجز من تلك السلسلة الا في وقوعه فيه بحسب استعداده الحاصل في مادة
 المتضمنة لوقوعه في ذلك الخبر فالناية الالهية هي هنا وجع كل من تلك الا
 الزمانات في موقعه ووقته الا في به الخاص بها متولعه بعد غير غا
 عنه والغيبه والخسوفان هما لا يكونان الا بالانتماء الى المتغير في تلك السلسلة
 بحسب الحاداه وعدم الحاداه بالنسبة اليها فيقع محاذ باله في تلك السلسلة
 فيقعها عند عدمه وبالا ينع على محاذاه لوقوعه في احد طرفي الخبر المحاذي فهو
 غائب عنه فيقع الحكم منه عليه بالغيرية والعدم والآن يلاحظ حلة السلسلة
 بعلمه المحيط الترمذي دفعة واحدة من الاول الى الاخير لا عدم لتلك الحوادث
 عنه سابق على وجودها وليس عنده ماض ولا حال ولا استقبال بل الماضي والحال
 والاستقبال عندنا الطوبوسين في مملوكة الزمان فليس عند تلك صالح ولا ماض
 وهذا معنى ما نقل من اساطير الحكمة من ان نسبة الثابت الى الثابت هو الدهر
 ونسبة الثابت الى المتغير هو الشهد ونسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ثم قال
 العلامة الذي في بعض ما يقته ان معنى عدم الحادث ليس هو عدم المصنف
 بمعنى انقطاع المهية في الخارج بل الانافي وهو عدم شئ من شئ اخر كما سجد
 الشئ المصنف بنفسه الجبر ويقال لذلك الشئ انه عدم عن الحش وهذا على الحقيقة
 فهو انشال وانما يقال له عدم على طرفي الحجاز ومضوات هذه المعلق فيقته
 ثم قال عند ذلك مثله في المثال الا فلا طوبية انتهى فاستبان مناداة اذ الميرك عدم

حقيقة

حقيقة فليكن جبرنا ودمسبون بالعدم فليس معنى النانية ما فهمه المصنف من شئ به
 بل معناه هو ما علمناه اليه فاستفادوا ايضا انهم احتاجوا الى سيجانه في المثلث صفاته يعني
 صفته العلم الى ما هو غيره صاد عنه وان تعلم ان ذاته سيجانه باعتبار كونه سببا
 لا كونه اشياء عند ذاته كالصفته الزائدة على غيره عند ذلك الغير بعد علمها
 فاحتاجه في ذلك الاعتبار ليس بنفسه كافي سائر الصفات الاضافية كالحقيقة والواقعة
 والافلاكي ان لا يكون له صفات اضافية اصلا وايضا فلا احتياج لو ثبت هي هنا
 هو ثابت للعلوم الى ما هو من شواظ صيرورة مستقلا للعلمية لا للعالم ان يقية
 للمكان لا يصير حاله لتعلق القدره عليها الا بتوسط اضافتها لكونها متداوي النسبة
 الى طرف الوجود والعدم حتى لا يوصار من منقعة لغيرها الصار على القدره بها
 ايضا متغاير تلك لا تثبت احتياجا وخبر في جانب القادر فكذلك هي لا تثبت كانت
 تلك الامور اذ في حقها ومن خواص الماديات انها لا تدرك بانحاسها الا بجهة
 الحواس الجسدية والادراك العالي وتقدس فهو مقدس عن الحواس والادراك كونه
 فانها ما لا يفرد عن القواشي المادية تصير وودها ماهيات كلية عقلية تصير لها
 عند الجواهر العقلية لا تعرف حاله لان يتعلق بها علم الاول المقدس الذي هو غير

المتغير لا في ذاته فافى صفة اى لا تعرف مستقلة لمعولها عند ذلك الذات حصول
 المفعول عند الفاعل فذلك لا يتقدم من احتياج الاول فاعلى وقد استبان منه وجهه
 دفع ما ذكره في الماشق فثبت قال الجبر ليس الا ذات الاول سيجانه وتلك الجواهر

فيكون مستقلا في ذاته
 فيكون مستقلا في ذاته

وهو من اسرار
 فيكون مستقلا في ذاته

وهو من اسرار
 فيكون مستقلا في ذاته

وهو من اسرار
 فيكون مستقلا في ذاته

وجوده فخصه لنفسها اخذها مسبوقا بعلم اخر هكذا في سلسل من اعيانها هذا خلافا لما
يذهب من انه لا موجود سواه وغير ذلك من ثبوت ذاته المقدس وتلقب بالاشياء
الذاتية الذاتية كما صرح به امامه في شجرة شجران من ظهور الاشياء وهو
فلا يحتاج في العلم بها الصورة دائمة فلا فصل هنا بين العلم والقدرة وقد عرفت لزوم ذلك حال
ولا يحتاج في العلم به ولا الاحتياج في حق من كان له الاما هو غيره سادس عند
وقد عرفت وحده ومنه فمستجبه على ما سجد به من قوله فلا الله تعالى فقولون
الخالقون علوا كبيرا في ان علمه بذاته مشتق اعلم ان اشياء قال الحكماء ان علم
الاشياء ليس بعلمه بل انه اما علمه بل انه فلا لا متعول لذلك فانها فهو متوهم في
عن الاما في العهد والمواد وغيرها اما يحصل لذلك مجال دائمة وقد عرفت من الشئ في العقل
الثالث من كتاب الاشارات على ان كلاما هذا حكمه فهو علم الله انه هذا على طريقت
المشاهير واما على طريقت الاشراقية فهو مجرد قائم بذاته وكل شئ هذا شأ به
فهو علمه بل انه وبغيره بل ان معنى الاحدات حصوله في العلم بل انه العلم المحمود
القديم الثام بل انه غير مستلزم الوجود لغيره والشئ حاضر عند ذاته غير محتجب عنها
لانه علم ذاته التي هي سبب اشياء كما اقتضاه فيكون عند امر بسيط واحد
هو سبب العلم بها سببها الاشياء وهو في هذا الامر البسيط علمه تعالى بل انه في
سجانه ذاته سبب الوجود والاشياء مفصلة كذلك علمه بل انه سبب العلم بالاشياء
كذلك في نفس الذي من هذا الى من هو العلم ان علمه الا ان العلم المتعلق من ذاته

هذا هو العلم بالاشياء
وهو العلم بالذات

ان العلم بالاشياء
هو العلم بالذات
وهو العلم بالذات

بل الذي هو عين ذاته بل انه سبب العلم بالاشياء العينية المفصلة الوجود والمفصلة
المتوهم لا يمكن ان يعلم لا بعينه او لا بعينه له ولا بعينه او لا يمكن له بعينه فلا
تلك له سبب العلم بالاشياء العينية محال محض فخصها معه فاما الذي هو عين
علمه بها الاول اكل متعلق جزء من سلسل الزمان ان كان من الزمانات دخلا
في حيزه فالطوفان مثلا معدوم بالنسبة اليه ابا عدم محاذاته معا المتعدي
بهذا الزمان من تلك السلسل المتأخر من حيزه المتبدا الطوفان به واما بالنسبة
لان هو متعلق عن الشئ بل تلك السلسل لا فهو موجود في زمانه حاصلا بل به بل
كما اشترط اليه ساطعات تنقطع من هذا على ما هيها هو الحق عند المصنف قد من
منه من كون الوجود العيني للاشياء مسبوقا بتعلق علمه سبحانه عليها كما سبق
فان العلم بالعلم من حيث هي علمه يستلزم العلم بالعلول لا مطلقا فانه اذا مرت
النظر الى ذات العلم فلا يخصص العلم معلولها وهو غير حق سواء كانت بواسطة
او لا تكون فالعلم بذاته التي هي علمه ذاته للعلول الاول يخصص العلم به ثم الجميع علمه
فربما للعلول الثاني فالاشادات في بيان كيفية صد والكثرة على الوجود
الاول قوله في الشئ فتكون بما من عقل الاول الموجب لوجوده وبما له من حال
عنده سبب الشئ اشارة الى امر من احدهما اما بعض من الاول على معلوله والثاني ما
يحصل للعلول بالخط الى الاول وهما اعتبر عنهما ففصلان اليه وجوب الوجود
الذين يجمعهما حال العلول بالقياس الى سببه وهو افضل حاله المذكورين

وقد عرفت ان سبب البحث في
هذا العلم بالاشياء
هو العلم بالذات

ان العلم بالاشياء
هو العلم بالذات
وهو العلم بالذات

التي بها صار مبدأ العقل احز وقوله وبما لمن في المبدأ الذي احز اشارة الى حاله
 ذاته المشتملة على الحالين الباقين التي صار بها مبدأ الفلك انتهى فترج بان
 الحالة الغربية للعقل الثاني هو العقل الاول فخطا لاجمع العقل والواجب ^{المعنى}
 كلام الحكماء بما هو غير محقق عندهم فلا يكون مرضيا عند الناظرين ولزم العلم به
 اي بالمعنى الثاني ايضا من العلم بل انه وهكذا اي مجموع الثلثة علة مربية للعقل
 الثالث وهكذا الى اخر المعلولات فلهذا بيان سبب ان بعض العلم يجمع الموجزات
 اجالا فاصلا فيه اي في هذا الاجال اما ان بعضها اي بعض المعلولات من بعض
 اخر منها وصادرت تلك المعلولات الجمل في العلم مفصلة فيه ففاز ذلك العلم
 الاجل كما مر سبب يكون مبدأ لتفاصيل امور متعددة ففما ان ذاك سببا
 اي صفة لمصرعات الاشياء وتفاصيلها الاشياء بواسطة وبلا واسطه
 كذلك علمه بل ان مبدأ العلوم بالاشياء وتفاصيلها فاله الحاشية وهي العلوم
 المتعددة المتكثرة بتكثرت متعلقاتها انتهى وان كانت في الحقيقة علما واحدا
 عين ذات واحد فظهر اي يظهر هذا العلم الواجب معلولا لما بقا في
 فخص العلم بالمهية العلم باجزائها الجمل من فصل اجزاها دونه واحدة لا يجر
 بالعاما بل في مفصلة على سبيل التدرج وكونه مبدأ التفصيل اي مبدأ
 العلم بتفاصيلها مثل ان العلم زيد علما مستقلا على العلم بجميع اجزائه من الزا
 واليد لا يعمل الى غير ذلك فكان العلم المتعلق به بكل علم اريا مقصدا

واثبت عقول في هذا الزمان
 ايضا عقول في هذا الزمان
 والواجب العقل في هذا

واثبت عقول في هذا الزمان
 ايضا عقول في هذا الزمان
 والواجب العقل في هذا

معنى ان العلم بالهوية بجزائها
 فذلك العلم بخص العلم بالاطراف
 او علم بالجزء من العلم بالكل
 فذلك العلم بالجزء من العلم بالكل

وكان زيد ملتقى اليه مقصدا وبلا ذلك والمعلم اجزائه علما فانما خلاصتها
 هي علم واحد يعلق بالكل ولا وبلا ذلك وبلا اجزائه ثانيا وبلا امرين فكانت
 الاجزاء ملتقة اليها ثانيا وبلا النوع ولد ان تراه يقولون دلالة المطابقة انها
 المعنى من الشظية كما له والخصم هي انها محقق فافهم ثم اذا فصل كل جزء منه فضلا
 بخصوصه صادرت الاجزاء ملتقة اليها مقصدا وبلا ذلك فبحسب الحال في العلم الاول
 والثاني بالاصالة والثالثة ولا فافهم ان العلم الثاني المتعلق بالجزء كل من العلم الأول
 المتعلق به ايضا وعلى الله ان يغير علمه من نقصان الى كمال والعكس وايضا
 كان علمه سبحانه بالاشياء عند الحكماء عباد عن وجودها فافهم اجال العلم
 بها ونقصه اذ لا الاجال والتفصيل في الوجود البقي من وضعه في العالم المحركة
 فظلمات سياتيهم علم انما اقترأ عليهم وكيفية معلون علم بها عندهم هو ما ذكرناه من
 فلهذا ذكرنا في هذه الفاضل الحبس والفصل موجودان بوجود واحد في مرتبة
 المهية النوعية فالعلم بالمهية علم بالحبس والفصل الحقيقة نحو علم كونه في مرتبة
 الحبس عن الفصل بها عين النوع وتكون نسبة العلم بالعلم بالوجود الذي هو الى النوع
 والحبس والفصل كلهما حقيقة من غير تفاوت ولهما وجود احز في الذهن ايضا نحو
 احز في الحبس والفصل فيه وجودا واحدا فافهم ان وجود النوع وما ذكرنا فظهر ان العلم
 الحق سبحانه على مذهب التوفيق الموحدة حيث كانت معلولا لانه شئ فانه واعتبار
 المنهجية في ان من خبرنا بان في مرتبة الوحدة الداركية تجليات مذهب الحكماء

واثبت عقول في هذا الزمان
 ايضا عقول في هذا الزمان
 والواجب العقل في هذا

بالجزئيات على الوجه المتعارف العالي عن الزمان واللاهور استأثر الى في العلم الاحاسن
 الزماني لانهم المتغير بقدر الدهر والزمان لا العلم الصلبي فاذا ذكره في الجواب يقول
 فالمتوابعان فوجدنا بيان هذا المطلب من ما خذوا جزوه وان يقال العلم بالعلمة
 بوجوب العلم بالعلول ولا بوجوب الاحساس به وادراك الجزئيات المتغيرة من حيث
 متغيرة لا يمكن الا بالالوهة الجوهرية كالمحاسن وما يجري مجراها والممدد ذلك
 الادراك يكون موضوعا للتغير لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي فلا يمكن ان
 الا باحتلال الممدد لهذا الادراك يمكن ان لا يكون موضوعا للتغير فاذا ن الواجب
 الاذعان كماله لا يكون موضوعا للتغير بل كل ما هو قابل للتغير ان يبدله من جهة
 ما هو قابل على الوجه الاول ويجب ان يتركها على الوجه الثاني انتهى ليس الا
 هو المستفاد من كلام الشيخ فندرك انكره اي انكر اسناد في علم الواجب بالجزئية
 الى الحكماء بعض المتأخرين وقال في تعليق عليه تعالى بالجزئيات اي بالامور الشخصية
 المادية المتغيرة بتغير الزمان كما الحال عليهم الحكماء من لم يهتم كلامهم وكيف يتفق
 علمه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو قابل لا تتعدى اي عند الحكماء ومذهبهم
 ان العلم بالعلمة بوجوب العلم بالعلول بل لا يقول الحكماء عنه تعالى الكون في المكان جعلوا
 نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية بمعنى انه ليس لبعضها بالنسبة
 اليه مزيد وليس اخرا بعدا لبعض فوسط مثلا لا بمعنى ان كل ما هو قريب منه وكلها
 قريب ومنووسط في القريب والبعيد اذ ليس القريب والبعيد للمكان في خطا الزمان

من حق ذلك اسم متفق
 في وجه النقل والوجه هو الزمان

قوله في شرح ان العلم بالجزئيات
 وهو العلم بالجزئيات في كل زمان
 مع ان العلم بالجزئيات في كل زمان
 هو العلم بالجزئيات في كل زمان
 وهو العلم بالجزئيات في كل زمان

زيت بل انقرا عنه سبحانه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الامور لاهلها ونسبها
 وحالها اليه القاسية بالنسبة الى الزمانيات اعلم ان قسم الزمان الى اقسام
 الشهيرة ما هو بحسب العرف العام والتحقق ان الحاضر هو الان الذي يكون فضلا
 متوابعان بين الماضي والمستقبل وهو غير متغير والزمان مضمّن فليس الحال زمانا
 نسبة واحدة على ما سبقت للكان قال فليكن الفاضل الموجود الزماني يقع
 في زمان الحال فليكن له طرفان احدهما الماضي والاخر المستقبل لان الحال بين الماضي
 والمستقبل ولما التجرد عن الزمان فلا يمكن ان يكون الزمان طرفا له ولا يمكن ان يضاف الى الحال
 مضمّن بنفسه خارجا عنه فلا يقع له طرفاه فنسبة الامور الثلاثة اليه نسبة
 واحدة كسائر الموجودات المفصلة عنه اليه من حيث كذلك فلا يمكن ان
 يقال بالنسبة اليه ان بعض الاشياء قد فاته وبعضها لم يحصل بعد وذلك ظاهر
 غايه الظهور انتهى هذا صحيح من حيث الدعوى وقاسد بقى على القاسم من
 البيان ان الزمان حال حاضره كما اشعرنا اليه صا الى الحكماء كما ان العالم الاول
 اذا لم يكن مكانا لم يكن عالما بان زيد في اي جهة من جهات عمره وكيف يكون
 الاشياء متمايز من زيد اليه الى عمره وكيف اي بين زيد وعمره ومن الاشياء
 وكذلك يحكم هذا العالم بالامكان في جميع ذوات العالم ولا يجعل نسبة متوابعان
 اي من ذوات العالم الى من لم يكن به غير مكاني كذلك العالم بالانسية اذا ذكر
 ذواتا يكون عالما بان زيد في اي زمان فليكن عمره في اي زمان ولم يكن متوابعان

جميع المعلومات تعالى عن ذلك والذي يحقق من كلام العلماء ان الماهية النوعية
 انما يتصور بوجودها بل يتصوره عن نحو الوجود الخاص به لا بمعنى ان الوجود ينقسم
 اليه فصور الجميع شخصا بل بمعنى ان كان الوجود يصير به الوجود لكان له مظهر
 مما اذا افعال الذي يجعله موجودا بجعله مظهره بل الوجود والشخص متحدان بالذات
 معا بل ان الاعيان كما انفع عليه الفاعل وبغيره كما ان وجوده مقدم على وجود
 الاعراض لما لا ينفك عنه كذا لك الشخص ولذا لم يمتدنا شدة جميع الاعراض القائمة
 بقطعة مكتوبة من الشبهة كان شخصا بامواله بل جوهره لما كان النوع
 من جملة افعال الاعراض كان من جملة مظهره انما قلنا ان لا يخرج عليه اي على العن
 لما في موضوع معين الامثال ما ذكره من ان الشخص لا يخرج له الا بغيره بل هو
 النوع ما فهمه صدور الملكات في المتواليات العشر حتى العلم الا ان لا يستطيع ان يذكر
 واكثر شيئا خارجا عنها فلهذا في الملكات شخص لا يكون له حقيقة نوعية ثم ان تلك
 النوعية ان كانت مجردة غير متعلق بالوجود بشئ لا يتصور وجودها وان كانت
 اقتردها وان كانت مادوية متعلقة بالوجود بحسب ما ينسب به حصص الماداة من
 الاعراض لا بمعنى ان تلك الاعراض متعلقة له بل بالامر بالعكس كما سبق بل بمعنى ان
 الصورة الانسانية مثلا تحصل في كل من تلك الصور فان الاعراض متعلقة
 استنادا لكل منها الصورة فمماثلة الملكات الاعراض وتلك الاعراض خارجة عن قوام
 وقد يطلق عليها الشخص بمعنى انما اعلن الشخص معلومة ثم تلك الماهية اذا كانت

بأن الشخص لا يتصور له وجودا
 بل هو نوع من الاعراض
 لا يخرج له الا بغيره بل هو
 النوع ما فهمه صدور الملكات
 في المتواليات العشر حتى العلم
 الا ان لا يستطيع ان يذكر
 واكثر شيئا خارجا عنها
 فلهذا في الملكات شخص
 لا يكون له حقيقة نوعية
 ثم ان تلك النوعية ان كانت
 مجردة غير متعلق بالوجود
 بشئ لا يتصور وجودها
 وان كانت اقتردها وان كانت
 مادوية متعلقة بالوجود
 بحسب ما ينسب به حصص
 الماداة من الاعراض لا
 بمعنى ان تلك الاعراض
 متعلقة له بل بالامر
 بالعكس كما سبق بل
 بمعنى ان الصورة
 الانسانية مثلا تحصل
 في كل من تلك الصور
 فان الاعراض متعلقة
 استنادا لكل منها
 الصورة فمماثلة
 الملكات الاعراض
 وتلك الاعراض
 خارجة عن قوام
 وقد يطلق عليها
 الشخص بمعنى انما
 اعلن الشخص
 معلومة ثم تلك
 الماهية اذا كانت

كانت صورها الادراكية جزئية واذا ادركت بالاحكام صورها كلية فالاختلاف
 في الطبقة والجزئية الاختلاف في الادراك الاختلاف في المدرك وعلم الوجه مغلق
 بجملة على وجه العمل لا لا يفرق عن عمله الحسب مثال ذرة في الارض ولا في السماء
 التفرقة في الشئ وهذا مما يلج الى الفهم فوجه فاسل كلام الحكماء في التحليل ملاحسا
 عنه مما اوضحنا ان ادراك الماهيات له مثال على نحو المثال الصنف المقدس عن غوامض
 الشعور والصور بخلاف الاحساس فان مدركه لا يتغير فلو لم يتغير كان جهلا للمعنى
 بها جميع الحقائق وذلك الصنف فان تلك ضل ما ذكرت لا يكون الجزرات علم بل هو انما
 على الوجه الجزئي وهم يزعمون ان النفس لا يفضل عن ذاتها للشاهد بها بان في شئ من الامور
 مع القول عن جميع الاعضاء والمثوبات ان تجرد النفس لا شك ان الشاهد به لا يميز
 على الوجه الجزئي وليس مدركا بالحواس فلت انما ذكر الحواس بطريق القسول لا يميز
 انحصار الادراك الجزئي في الاحساس بل الجزرات ذاتا وفعالها شاهد ذاتها وذات سائر
 الجزرات على الوجه الجزئي والجزرات ذاتا لا لا شاهد ذاتها وفعالها على الوجه
 الجزئي وتدل على ما سورها من الجزرات على الوجه الكلي ما دامت متعلقة في العباد
 البينة انتهى قال في الماشية وقال الى هذا البعض من منا حذى الحكماء اصنافا
 ثلاث اشارة للمعالي عن الزمان عتاة اي عندها للمعالي عن الزمان شئ واحد
 من الادراك لا لادراكه لوجوده اي لادراكه لوجوده مستوية النسبة اليه فالحق
 بمعنى ان اجزائه ليس بعضها بالنسبة اليه تعالى ما فيها بعضها مستقلة كما هو

والتفريق بين
 الادراك والاحساس
 في الطبقة والجزئية
 الاختلاف في المدرك
 وعلم الوجه مغلق
 بجملة على وجه
 العمل لا لا يفرق
 عن عمله الحسب
 مثال ذرة في الارض
 ولا في السماء
 التفرقة في الشئ
 وهذا مما يلج الى
 الفهم فوجه فاسل
 كلام الحكماء في
 التحليل ملاحسا
 عنه مما اوضحنا
 ان ادراك الماهيات
 له مثال على نحو
 المثال الصنف
 المقدس عن غوامض
 الشعور والصور
 بخلاف الاحساس
 فان مدركه لا
 يتغير فلو لم
 يتغير كان جهلا
 للمعنى بها جميع
 الحقائق وذلك
 الصنف فان تلك
 ضل ما ذكرت
 لا يكون الجزرات
 علم بل هو انما
 على الوجه الجزئي
 وهم يزعمون ان
 النفس لا يفضل
 عن ذاتها للشاهد
 بها بان في شئ
 من الامور مع
 القول عن جميع
 الاعضاء والمثوبات
 ان تجرد النفس
 لا شك ان الشاهد
 به لا يميز على
 الوجه الجزئي
 وليس مدركا
 بالحواس فلت انما
 ذكر الحواس
 بطريق القسول
 لا يميز انحصار
 الادراك الجزئي
 في الاحساس
 بل الجزرات
 ذاتا وفعالها
 شاهد ذاتها
 وذات سائر
 الجزرات على
 الوجه الجزئي
 والجزرات
 ذاتا لا لا
 شاهد ذاتها
 وفعالها على
 الوجه الجزئي
 وتدل على ما
 سورها من
 الجزرات على
 الوجه الكلي
 ما دامت
 متعلقة في
 العباد البينة
 انتهى قال في
 الماشية وقال
 الى هذا البعض
 من منا حذى
 الحكماء اصنافا
 ثلاث اشارة
 للمعالي عن
 الزمان عتاة
 اي عندها
 للمعالي عن
 الزمان شئ
 واحد من
 الادراك لا
 لادراكه
 لوجوده اي
 لادراكه
 لوجوده
 مستوية
 النسبة اليه
 فالحق
 بمعنى ان
 اجزائه ليس
 بعضها
 بالنسبة
 اليه
 تعالى
 ما فيها
 بعضها
 مستقلة
 كما هو

بخط عليه بأجزاء على الفصل وما يقع أجزاءه شيئا بعد شيء لما نزل أن يقول كل بعد
 وقبله كان بين الزمان شيئا ليس إلا باعتبار وجود بعضهما في جزء من الزمان دون
 بعض عدم بعض في جزء آخر منه دون بعض والمعدوم لا يمكن إحاطة العلم الواجب به
 لما من أن الماهية لا يمكن بدون الوجود شيئا واللاشيء المحض لا يمكن أن يعلم فليز
 حدوث في علمه سبحانه مع أنه في وجوده شيئا في أجزاء الزمان والزمانيات البه
 والتعريف للماهية في هذا المقام هو ما قلناه في السوابق من الكلام فكان الزمان كن
 نظام كتابا غير نظره على صفة حدوثه فيكون فاعبر عليه وخوف حاصره عند
 محاذيه وخوف له يصل إليه والمعلق عن الزمان كن يكون جميع الكتابات
 عند وعلا ما يربيه وعلم الأول الزمانيات يكون هكذا ويرد على هذا التشبيه أيضا
 ما ذكرناه من المجردة لا بما ذكرنا سابقا في كلام الضحية قدس برغم أن الحق سبحانه وتعالى
 لما انشأ كل شيء ما لا ندركه ولا شرط ولا شرط يمكن كل شيء في نفسه أو لا في نفسه وهلم
 جوازها ما هو أم الأول فهو أن الملازمة بينهما في خلقها وبين الخيرات المتغيرة أما أن
 بل وجودها العيني أو لا الأول سبيلهم الملازمة بين الموجود العيني والمعدوم في العين
 وهو في الحقيقة قول عدم الملازمة إذ هي امتناع أشكال الشبه في الوجود والوجود
 للأدم هي ما على هذا الفرض والثاني سبيلهم أنه على الاتصال العلم بها قبل وجودها
 لأن علمه قلل على ما هو بهم صفة لا زعم له بل عين ذاته في الشيء فليز لزوم
 المعلوم أيضا هدف وهذا خلاف مذهبهم على ما حقه سابقا ولا محيص عن القول بأن
 واثبت أنهم انكروا العلم بالزمان والمعدوم فلهذا لم يوافقوا

بقدم

ل

ما ذكرناه من المجردة لا بما ذكرنا سابقا في كلام الضحية قدس برغم أن الحق سبحانه وتعالى
 لما انشأ كل شيء ما لا ندركه ولا شرط ولا شرط يمكن كل شيء في نفسه أو لا في نفسه وهلم
 جوازها ما هو أم الأول فهو أن الملازمة بينهما في خلقها وبين الخيرات المتغيرة أما أن
 بل وجودها العيني أو لا الأول سبيلهم الملازمة بين الموجود العيني والمعدوم في العين
 وهو في الحقيقة قول عدم الملازمة إذ هي امتناع أشكال الشبه في الوجود والوجود
 للأدم هي ما على هذا الفرض والثاني سبيلهم أنه على الاتصال العلم بها قبل وجودها
 لأن علمه قلل على ما هو بهم صفة لا زعم له بل عين ذاته في الشيء فليز لزوم
 المعلوم أيضا هدف وهذا خلاف مذهبهم على ما حقه سابقا ولا محيص عن القول بأن

بقدم العالم وهو خلاف عما ذكره الإسلاميين وإنما الثاني فهو أنه عليها قبل وجودها أم لا فان
 عليها قبل المصور وهو متوقف أو لا حقيقة المعدوم حتى يحصل بالحصول منه تعالى عن
 ذلك فليز أن يكون محلا للكدرة والحوادث ومع هذا يلزم أن يكون ما علما بلا معاون
 لا عليها فهو أيضا متوقف لما من محالته بعضه ثم وأما الثالث فهو أن عدم وجودها
 في العين قبلها انما معدوم فيه لعدم لا كما لا أول سبيلهم الجهل والثاني سبيلهم الغنى
 وأما الرابع فهو هذا سبيلهم أولية الحوادث البهية بل بدت بها أيضا وهو ظاهر ما قلناه
 الذي لا يشك في شأنه من شأن والمطيف الحبيب الذي لا ينفك عنه كماله وان يعلم
 ذاته ولازم ذاته ولا زعمه جمعا وفردا في جملة وتفصيلا إلى ما لا يشك في بؤجه عليه
 أنه كيف يمكن تحقق الملازمة التي هي امتناع الأشكال في الوجود بين الثابت القديم
 والحادث المتغير مثل هذا الذي يجب عن أمثال هؤلاء الكبراء الذين لا يعرفون علم شيء
 بل الذين لا يعرفون في مجاز فبئس سبيلهم حتى يفهموا منه ما لا يفهمون به فطالوا فيهم
 ولهذا لم يمت بعضهم بفعل ما قلناه بعضهم بفعل ليس في جنبي سوى الله وأيضاً في كلامهم
 أن الحق سبحانه وتعالى لا يخلو له الذي وسر به في هياكل الوجود على ما هو مذهبهم
 لهذا المذهب الذي لا مع كل موجود وحضوره مع الأشياء وعلمه بها فلا يفرق بين علمه وقا
 فذو في الأمر في التقدير وفيه أنه في ما ذكره سابقا أن علمه تعالى لا يشك
 سابق على وجودها وأيضاً لا يتصور بعينه بين الحادث والقديم في الوجود ولا يلزم
 فقدم الحادث أو حدوث القديم ولا يحمل المبدأ على الشيء كما حمل المصنف عليه لئلا

ما ذكرناه من المجردة لا بما ذكرنا سابقا في كلام الضحية قدس برغم أن الحق سبحانه وتعالى
 لما انشأ كل شيء ما لا ندركه ولا شرط ولا شرط يمكن كل شيء في نفسه أو لا في نفسه وهلم
 جوازها ما هو أم الأول فهو أن الملازمة بينهما في خلقها وبين الخيرات المتغيرة أما أن
 بل وجودها العيني أو لا الأول سبيلهم الملازمة بين الموجود العيني والمعدوم في العين
 وهو في الحقيقة قول عدم الملازمة إذ هي امتناع أشكال الشبه في الوجود والوجود
 للأدم هي ما على هذا الفرض والثاني سبيلهم أنه على الاتصال العلم بها قبل وجودها
 لأن علمه قلل على ما هو بهم صفة لا زعم له بل عين ذاته في الشيء فليز لزوم
 المعلوم أيضا هدف وهذا خلاف مذهبهم على ما حقه سابقا ولا محيص عن القول بأن

ما ذكرناه من المجردة لا بما ذكرنا سابقا في كلام الضحية قدس برغم أن الحق سبحانه وتعالى
 لما انشأ كل شيء ما لا ندركه ولا شرط ولا شرط يمكن كل شيء في نفسه أو لا في نفسه وهلم
 جوازها ما هو أم الأول فهو أن الملازمة بينهما في خلقها وبين الخيرات المتغيرة أما أن
 بل وجودها العيني أو لا الأول سبيلهم الملازمة بين الموجود العيني والمعدوم في العين
 وهو في الحقيقة قول عدم الملازمة إذ هي امتناع أشكال الشبه في الوجود والوجود
 للأدم هي ما على هذا الفرض والثاني سبيلهم أنه على الاتصال العلم بها قبل وجودها
 لأن علمه قلل على ما هو بهم صفة لا زعم له بل عين ذاته في الشيء فليز لزوم
 المعلوم أيضا هدف وهذا خلاف مذهبهم على ما حقه سابقا ولا محيص عن القول بأن

اذا كان الزمان مع الزمانات معدوما عندهم غائبا عنه تعالى ثم صارت موجودا
 حاضرا عنده على ترتيب واضح بينها من جهة فوضت بعضها على بعض اخرها في الوجود
 يمكن كونهما متساوي الاقدام بالنسبة اليه سبحانه في الوجود فكيف يكون ما ذكره تعالى
 لقول بعض المتأخرين قال لم يزل الفاضل قوله قلت ثم هذا الجواب للحال لكن لا معنى له
 بصورة السائل واعترض بل بالمعنى الذي اشار اليه بقوله فان الازمنة متساوية
 بالنسبة اليه حاضرة كما انتهى هذا من قوله والفعل في الازمنة الفاعل المتكلمون
 وللملكا على اطلاق القول انه سبحانه مر بالكلية كذا الخلاف فيما بين المتأخرين في معنى
 ارادته من المتكلمين من اهل السنة انها صفة قدسية دائمة على الذات على ما هو
 شأن صفات الحقيقة اي الموجود في الحقيقة ونفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار
 المتأخرين فقد يجعلون الله تعالى واضاف في ذاته كاملا بصفته تعالى الله عما يقولون
 ثم طعن بان ثبات الفعل بعد تذكرك لما سبق تخالفه من كونه اهل السنة لان
 القدسية الزائدة على الذات فهي معارضة لها حتى المعارضة كيف لا وكل اثنين متضايان
 حق المعارضة وعند الحكماء هي عبارة عن العلم بالنظام الاكل فيتمونه عناية الازمنة
 المتحققة لعناية عندهم عبادة عن ذاته تعالى من حيث كونه بعلما الذي لا يباين ذلك
 المحبط بالنظام الاصلح خصوصا لاحاطة في الملك بالوقوع على ما حفظه العلامة
 الذوق في شجوه لها كل الفروع هذا هو المراد مما قال ابن سينا العارضة هي احاطة
 علم الاول تعالى الكل اي بكل الموجودات الواقعة في ظهور الوجود وبما عجب ان يكون عليه

فثبت ان الله تعالى
 لا يملك الوجود كونه
 متساوية في الوجود
 في ذاته

الكل

ل

الكل حتى يكون على الحسن النظام علم الاول سبحانه بكيفية الصواب وتربط وجود
 الكل منع نقصان المتأخرين في الوجود اذ هو خير محض في مقابلة العدم الذي هو في
 محض من غير انبعاث ضد وتطلب من الاول الحق والمواد بغير منع نقصان المتأخر هو هذا
 الشخص المذكور في المقام انه باعترافنا سلسلة الوجود واستادها بمعنى انه
 له ان يكون مستقلا لو كان الخيرات العلم الذي يربط عليه ما يربط على صفة الازمنة
 التي هي زائدة في غيره تعالى انه ارادة متعلقة بها ومرة لا يجادها والافق العلم بكيفية
 الصواب في الترتيب لا يكون في صدق الفعل عن الفاعل والمرتبة مناسبة هي هنا محور
 للذهب اي مذهب الحكماء المتكلمين ان قول الحق ان مجرد علمنا بما هو ضد
 على الاطلاق في وقوعه باعترافنا من اننا حالة مناسبة اي فاعية بالفتن الناطقة
 الانانية مثلا فاعية العلم بما فيه من الحقيقة وهي التي عند الحكماء بالعلم انما
 تخلج في صفة العلم الذي يغله وتعلم مصلية في صدوره ايضا على الخواص
 الاعضاء بعد انبعاث شوقنا الى الحصول ما منه من الفائدة او دفع المصترى بالقوة
 المتشقة في العضلات اراد بها القوة المحركة المباشرة للحركات بتشجيع العضلات
 بحيث بالاقبال والرباطات والاعصاب اربا وخافا بقدرها المودعة في اعضاء
 الحيوان عناية عن الله تعالى سبحانه ليعي بها الى طلب ما به فذلنا يعني النفس
 الناطقة هو الفاعل اذ الفاعل هو النفس الناطقة والقوة الصليبية هي القدرة على
 سبب حصول القدرة التي هي كون الشيء بحيث يتصوره الفعل في تركه ضد شاع في
 والقدرة من صفة حقيقة هي سببه وان كان لا يمكن كيف يتصوره الفعل فذلك من استيعاب فاعله هو سببه

في قوله تعالى
 العلم الذي يربط
 على صفة الازمنة
 التي هي زائدة
 في غيره تعالى
 انه ارادة متعلقة
 بها ومرة لا يجادها
 والافق العلم بكيفية
 الصواب في الترتيب
 لا يكون في صدق الفعل
 عن الفاعل والمرتبة
 مناسبة هي هنا محور
 للذهب اي مذهب الحكماء

محال

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

الثالثة بالعبارة الصريحة ان المتكلم يجمع عند وقوع الفعل عنه سبحانه وعدم وقوعه
 في نفس الامر وعند الحكم والصوتية لا يمتنع عدم الفعل في نفس الامر بل هو محال لان الصوتية
 انبثاقا من سببها اذ لا يستلزم الفعل بها وجوب له ولذا لا الاستحالة ان
 المختار افعلى بالاداة والحكمة لا يشوبه ارادة وجعل الفعل مستلزاما الى العلم بغيره وجا
 لا محالة لا محالة المختار من ارادة الصوتية في انبثاق المتكلم في انبثاق الاختيارية في انبثاق الحكم
 في عدم الفعل بسببها واستحالة عدم الفعل بها في انبثاق المتكلم في انبثاق عدم الفعل
 بحسب الواقع والحكم في عدم انبثاق الاداة واستناد الفعل اليها انتهى ومن يفتي في ذهب
 للحكماء فقد علم ان عدم وقوع الفعل يمتنع عنهم في نفس الامر بالنسبة الى نفس الفعل ونفس
 الفاعل الا انه يمتنع بالنسبة الى موقع تفضله الذي هو وجود الفعل المتراو الذي المستند
 الى اذ لا انبثاق التي هي الاداة الازلية عنهم ولذا لا يلزم ان يكون انبثاقه من غير معنى ان
 شأنا وان لم يشأ لم يفعل كما سبق في الفصل في الذين وايضا قد يمتنع ان الممكن
 بالذات بمعنى ان ادعى نسبة الى الوجود والعدم قد يصح وجوبا بالغير فوجوبه العارض انبثاقا
 امكان عدمه الذي في نفس الامر لا يمتنع ان الكلام في ما يبره سبحانه في الصالحين بالانذار
 عينا والصوتية الفاعلون على اذ لا الاداة ولا اختيارا لا يثبتون ارادة خارجية بل ذهنية
 اعتبارية على اعتبار الفعل الانبثاق بحيث لو لم يبره لم يكن اسلا لا ولا منشأ لا
 كما صرح المصنف به فاقنا في انبثاقه في الخارج واقفا في انبثاقه في الجلال يلزم من هذا ان
 له سبحانه كان مختارا فعلا لا وجب الاعتقاد الانسان فيه اختيارا في ذلك الظاهر من ان

لما سبقت في المحاور
 ان ادعى ان الفعل
 انبثاقا من سببها

هذا هو المختار
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى
 المختار افعلى

فقد علم ان عدم وقوع الفعل يمتنع عنهم في نفس الامر بالنسبة الى نفس الفعل ونفس الفاعل الا انه يمتنع بالنسبة الى موقع تفضله الذي هو وجود الفعل المتراو الذي المستند الى اذ لا انبثاق التي هي الاداة الازلية عنهم ولذا لا يلزم ان يكون انبثاقه من غير معنى ان شأنا وان لم يشأ لم يفعل كما سبق في الفصل في الذين وايضا قد يمتنع ان الممكن بالذات بمعنى ان ادعى نسبة الى الوجود والعدم قد يصح وجوبا بالغير فوجوبه العارض انبثاقا امكان عدمه الذي في نفس الامر لا يمتنع ان الكلام في ما يبره سبحانه في الصالحين بالانذار عينا والصوتية الفاعلون على اذ لا الاداة ولا اختيارا لا يثبتون ارادة خارجية بل ذهنية اعتبارية على اعتبار الفعل الانبثاق بحيث لو لم يبره لم يكن اسلا لا ولا منشأ لا كما صرح المصنف به فاقنا في انبثاقه في الخارج واقفا في انبثاقه في الجلال يلزم من هذا ان له سبحانه كان مختارا فعلا لا وجب الاعتقاد الانسان فيه اختيارا في ذلك الظاهر من ان

على احدتا المرافعة الصوتية مع المتكلم في انبثاق الاختيارية لا يثبتون خاتما الا ان هذا
 الدواعي هو الواضحة في مجرى اطلاق لفظ الاختيار فليخصها ولا يكتفى بها الى ما لا يلائم
 ما لهم من الوجود اي الواجب سبحانه له ان لا يكون له اختاره في ما هو عليه في كل حال
 لما اختاره به فليخص ما له من الاختار في ما هو عليه في كل حال على جميع الممكنات الموجودة وعلى
 في وجودها هو ثلثة اجناس متوسطة عال في نسبة الحكماء عال العمل هو كل جوهرا يمكن
 ان يمتد اليه بالاداة المختصة ولا يكون له اختار في الاجسام وعال النفس وهي
 الجوهرة الذي لا يصلح ان يشار اليه خاتما ولا يكون له اختار في الاجسام وان لم يكن جوهرا
 وذات جهة والعال المحض في اي القابل للافعال الثلث على النظام الواقع من لوازم ذات
 فتتبع خلقه عنه ينطق من هذا اللفظ على مراد الحكم من نفس العبارة كما اشار اليه
 فيما ذكره في جوابه على ايمان فانكروا العبارة بالمعنى المذكور في معنى ان يتبع منه ايجادها
 وبذلك اعتقادهم انه نقصان لان المختار بهذا المعنى الذي ذكره المصنف من اجل لا يفعل
 ولا يترك الغرض بكل حال له ايضا ولو كان الواجب على مسئلة ما سوف في الجواب
 يتحقق منه هذا ما يثبت بالبرهان ان الشيء لا يجب عن سببه ان يكون موجودا
 على ما يخرجه وجود ذلك الاخر ايضا على هذا الغرض موقوف على ثالث فيسلسل فان كانت
 الامور تسلسل في الغرض الناهية فلهذه غير اربعين اثباتا الواجب وانها تسلسل في
 اليه فليقال على هذا اللفظ وقع ذلك فيسلسل المطلوب من تلبية هذه فليقال وان كانت
 حادثة فليقال ايضا فيسلسل المطلوب لا يتبع لا يكون للجمع ما عدا الواجب ابتداء وما في

هذا هو المختار المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى المختار افعلى

فقد علم ان عدم وقوع الفعل يمتنع عنهم في نفس الامر بالنسبة الى نفس الفعل ونفس الفاعل الا انه يمتنع بالنسبة الى موقع تفضله الذي هو وجود الفعل المتراو الذي المستند الى اذ لا انبثاق التي هي الاداة الازلية عنهم ولذا لا يلزم ان يكون انبثاقه من غير معنى ان شأنا وان لم يشأ لم يفعل كما سبق في الفصل في الذين وايضا قد يمتنع ان الممكن بالذات بمعنى ان ادعى نسبة الى الوجود والعدم قد يصح وجوبا بالغير فوجوبه العارض انبثاقا امكان عدمه الذي في نفس الامر لا يمتنع ان الكلام في ما يبره سبحانه في الصالحين بالانذار عينا والصوتية الفاعلون على اذ لا الاداة ولا اختيارا لا يثبتون ارادة خارجية بل ذهنية اعتبارية على اعتبار الفعل الانبثاق بحيث لو لم يبره لم يكن اسلا لا ولا منشأ لا كما صرح المصنف به فاقنا في انبثاقه في الخارج واقفا في انبثاقه في الجلال يلزم من هذا ان له سبحانه كان مختارا فعلا لا وجب الاعتقاد الانسان فيه اختيارا في ذلك الظاهر من ان

[illegible][illegible]

بالتوازي

[illegible]

في قولنا استغفر الله
 لا يغفر الله له ما كان عليه من
 ذنوبه فيكون له أجر التوبة
 واستغفر الله له ما كان عليه من
 ذنوبه فيكون له أجر التوبة
 من الله تعالى
 في قولنا استغفر الله
 لا يغفر الله له ما كان عليه من
 ذنوبه فيكون له أجر التوبة
 واستغفر الله له ما كان عليه من
 ذنوبه فيكون له أجر التوبة
 من الله تعالى

الحمد لله الذي جعل في هذه الدنيا
للمؤمنين ما لا يحصى من النعم
والبركات والهدى والرشاد
والنور والهدى والرشاد

ما يدل عليه البرهان من عدم جواز صدور الكثير من الواحد للشيء مستكرا ايضا
 احد على صفات يعني لا يكون عليه مثله لا يتي على طرفين شاك فيه فكذلك لا بد من بقاء
 على سبيل تقدمه في انه يوصف له ام لا يوصف له على ما هو مضمون قول كل واحد من التابن وعلى
 ان يلائم قوله واسره فالطلب الفاضل الى امر الداني وعمله بنفسه وبالايجاب علم
 فلا يقع له لزوم ولا امكان حكمين مختلفين بان حكم يكون به مثله مرة وباسلامه
 مرة اخرى بل هو حكم في حقه على احد من هذين حكما متضاويا لا يمكن التماثل عنه
 على ما يستفاد من قوله بل يمكن غيره ما هو العلوم المراد في نفسه اي في نفس الامر لا يمكن
 ان يتلوع غيره ما جعله وغير ما يريده بعلمه وادارته الارثي بن فالطلب الفاضل
 لان كل واحد منهما متضمن للآخر والاشارة الى ذلك والاختلاف بين
 الامور اللاتية التي يتحقق في مرتبة وحالة اللاتية انتهى ومنه انه يلزم منه ان
 يكون تكليف كانه يعلم ويريد كونه في الازل باحكام الاسلام تكليفات لا يلائم في نفسه
 ولا يكافئ الله نفسا الاوسعها فالأخبار والآلهي انما هو بين الحبر والاختلاف المعهود بين
 الناس بل هو على ما ذهب اليه المصنف قدس منزه جبر محض ومقتضى لازم ان لا يمكن
 ان يتلوع ما جعله ويريد في الازل بالزم اثبات الجهل والعجز عليه تعالى فلا معنى للحبر
 الا ما يكون المكلف مضطرا عن فعله ولو انما ملك فيها فله المصنف من مذهب
 الصوفية في هذا المقام في الادارة على انه عين مذهب الحكماء الا انهم يلقطون
 زيادة الصفة بخلاف الحكماء ويدل عليه قوله فيها عبادنا فالواقع واجب على

هذا هو الوجه في
 ان الواحد لا يمكن ان
 يكون له اكثر من
 صورة واحدة

انما هو في
 ما ذهب اليه
 في قوله

في قوله
 في قوله
 في قوله

مستحيل

3

مستحيل الوجود لان امكان ذلك شئ مع امتناع عدمه وجوب وجوده محال
 من حيث ان شأنا فعل وان لو شأنا لم يفعل عندهم هو ما يجب للحكم بلا منق
 معلوما له سواء فلذلك وجودها اوله بعد ادراى سواء خرجت الى الوجود العيني متصلا
 ما هو معنى العاد عن الظاهر بل هو لم يخرج من نفسه في عرصة علمه الا فلهذا هو
 تبيها لا اقل منه في نفس الامر وان في ذلك على كثيرين للخطا في انه يجب لكل من
 من راسم وموسم فزاسم معلوما له فالحق هو ذاته ولكن هو معها اما انه يلزم ان يكون
 محلا للكثر ومع ذلك يلزم كونه فاعلا ومنفعلا واقعا غيره فليزم احتياجه في صفة
 كماله الى غيره كما الزم على الحكم بقاء من بعض العلم بذلك الغير في ابرئهم من مقتضى
 عرصة علمه قوله الحق بوضحة محصل البحث فلما كره هذا القول فقد كرهت ايضا الاول
 عليه فالأولوية بين امرين بغير امكان وجود كل منهما لان الاولى انما يقال الوجود
 مثلا فليزوم امكان وقوع طوف العدم انما هي بالتبعية الى اللزوم المذكور اما في نفس
 فالواقع من العالم واجب وجود علمه التامة بالوجوب التي هي فعل علمه سبحانه في الازل
 بالواقع عليه وفيه قول بعدم العالم في الجملة كما قال الحكماء ولا يلزم مخالفت المحلول
 عن علمه التامة فاما قال طلب الفاضل الى ما وقع من وضع وعلى ان وجهه وضع
 العلوم المتحقق في عرصة علمه سبحانه وخلافه محال فاما مكان عدم الوضع فزعم من الحكم
 المتوعدا انتهى وقد علمت بما في حديث عرصة علمه فالحق في غير ذلك فتذكر وما علمه
 اي ما علم الواقع مستحيل الوجود اي منزع الوضع لان وجوب وجوده يلزم امتناع

هذا هو الوجه في
 ان الواحد لا يمكن ان
 يكون له اكثر من
 صورة واحدة

في قوله
 في قوله
 في قوله

0

الارادة الزائدة عن العلم كما يستحيل ان يكون العلم عن الذات وبغير العلم نفسه
 لانه لا سبيل لهم الى ان يها كما في غير مرة في القول بان الالف القديم احي الذي يكون
 وجوده مسبوقا بالعدم سبحانه ما يهاصل فيستد وجوده الى الفاعل المختار لم لا يستد
 والفاعل المختار على رايه هو الذي يجمع منه الفعل والذات فلا يصح الاستناد على
 ثم علم ان المتكلمين بل الحكم ايضا اتفقوا على ان القديم لا يستد الى الفاعل المختار
 المذكور ولا المختار بمعنى ان شاع فعل وان لم يشأ لم يفعل كما فعل عن الحكم القولي
 فهم يقولون باستناد الالف القديم اليه فقلوه لان فعل المختار مسبوق بالعدم
 لا لايجاد مختار من عدم ما حصل الاجادة ضرورية اي بدنية لا بد من مختار الحكم
 والاولى فالمستكمل ان يتبين اختيار الفاعل وهو الالف القديم والحكم ان يتبين
 وجود الالف القديم وهو الالف القديم لا يصح في حق اختيار الحكم كما في قوله
 ايضا فيما سبق ولما اتفقت فيه فهم جازوا الاستناد القديم الى الفاعل المختار ان ارادوا
 بالفاعل المختار اختيار الحكم فما الفرق بين المذهبين وانهم في صفة اثبات الفرق
 ارادوا ما اختاره المتكلمون كما مر وكيف جازوا الاستناد المذكور وكيف جازوا ما ثبت
 الاخبار والقول بوجود الالف القديم ولو اراد معنى ثالثا فيحصل وما ذكره في ذلك
 الفاعل فهو بمعنى ان فاعله على معنى ارادته وان كانت ارادته لازمة وفعله لازما لا لا
 فالتسوية بالاعتقادي لا يثبت المستكمل فان الالف القديم لا يستد اليه علة انتهى فلا
 يحصل له لا راد بالارادة ما ارادته المستكمل كما صرح به ولما اراد الحكم ولما اراد
 ارادته ما ارادته المستكمل ان فاعله مستند له

العقلية

العقلية في الالف تعالى من صفته وانه مع انه لا يهاذي لا يها في الواقع فاني امكان لا يشأ
 الالف القديم المختار على رايه ولا علة في التاثير الا ان الالف يكون اللازم خارجيا
 وللزوم ذهبوا لا يجعلوا عن شئ كما مر ايضا وقلوه فافهم فالو اذا اكتشف الصريح ان الالف
 اذا انقضت ليراد به ان لا يشرط فاعله اي على ذلك المتشكي وهو المتشكي غير وان استدل
 على شرط او شرطه هي عين الذات كالسبب والاضافات فلا يزال على ذلك الامور
 له ما دامت ذلله كالعالم الاعلى فانه اول مخلوق حيث لا واسطة بينه وبين خالقه
 فخالقه علة نامة له يستحيل تخلفه عنه فليدوم بدله فيه امور الاول ان في شرط
 ذلك على الذات بتاثير اثبات الارادة الزائدة على ذاته تعالى في صدق فعله عنه
 فيما مر لولا ان لها في الثانية في القول بها والثاني انه كيف يقع الحكم بالعبودية ولا
 بين السبب والاضافات التي هي من الامور العلية وبين الذات التي هي امر عني
 كما مر عن من ان الوجود من المعنويات الثابتة فلا يجوز ان يكون عين الواحد الثاني
 ان العلم الاعلى مثلا انما ان يجب وجوده عن الذات المذكور فيصير عن اجادة كسواء
 النفس بالنسبة الى ذاته فلا يفتد على ذكره فان الاخبار ولا يفهم كونه مختاراً
 لما يقتضيه البراهين العقلية من امتناع وجود الحكم بدون وجوبه عن علة فيجوز
 ان يفتد عنه ويختار هفت باطل وغير ذلك من الجواب في الزايات فان ذلك انما
 يجب وجوده عن الذات بواسطة الاخبار فقلت هذا مع كونه متاخنا قوليه فالله
 مخلوق لا واسطة بينه وبين خالقه فان اول المخلوق هو الاخبار والارادة

هذا هو المختار
 المختار على رايه
 المختار على رايه

اذا كان المراد من الارادة الزائدة

المختار على رايه
 المختار على رايه
 المختار على رايه

العقلية

في الجواب على ما ذكره في المتن

من قبل الكلام اليه في اختياره لانه من اختياره ان يخلقه به فيسلسل وجوده
 او يقدم الشيء على نفسه والكل باطل وكما نفهم مستوفي في ذلك الى اذكم الامدى
 من ان سبق اليجاد مستل الى وجود المعلول كسبق اليجاد ايجادا كبت فيجى الما نال اليجاد
 مستل فان لم يدم ما حصل اليجاد واليجاد ايجادا بالانوار كاسبق في الملل القدر
 بقسميهما في الوجود ما قال فكما ان سبق اليجاد اليجادى سبق بالذات لا بالزمان
 فيكون مثله ههنا لا يتمنا فان وايضا اليجاد اليجادى ليس الا الاستناد الى الوجود
 كما استند اليه ولا يمكن ان يقال مثلا ذلك في اليجاد القصدى اذ كل عامل فيه يتحقق
 عنه انما ان اليجاد الموجود مستل ذلك القصد اليه ايضا مستل وقد بان منه
 ايضا وجبه بطلان ما قال في جواب ايراد ذكره بقوله فان قيل انما اذا وجدنا
 ولا حظا معنى القصد كما ينبغي فاعلم بالصورة ان القصد الى اليجاد الموجود محال فلا
 وان يكون القصد مقاررا لعدم الوجود فيكون اليجادا حادنا مطلقا من قوله فلما تقدم
 القصد الى اليجاد كقصد اليجاد على الوجود في هذا محب ذلك فيجوز مقارنتهما في الوجود
 زما لان قصد اليجاد الموجود ليس في نفسه امر معقول لا يمكن ان يصدر عن ذي شعور
 الشوا القاه عن كنهه صحة هذا القصد في نفسه لانه كنهه صحة فلهذا على
 اليجاد على ما هو فالجواب ما بين ههنا من ذلك ثم ان تقدم اليجاد على الوجود متحقق
 بلهما معا اذا اليجاد فهو انما يكون بالوجود وانما ضمه بل هو متأخر عن الوجود اذ هو
 افعاله الوجود اعطاء ولا خفاء في استنباع الافعاله والاعطاء للفاصل والمفعول

للتأخر

ب

في الجواب على ما ذكره في المتن

المتأخر عن التأخر هو الانشاق بالوجود لا الوجود اذا الفاعل كما لا يجعل للماهية
 ماهية كذا لا لا يجعل الوجود وجودا بل يجعل للماهية موجودة منصفته به وهذا كما
 ان الضيق هو اعطاء الضيق الثوب وتزويده بالضيق والضيق مقدم على ذلك الضيق
 كذا لا اليجاد هو تزويده للماهية بالوجود والوجود مقدم على الضيق في الملاحظة
 العلية هذا اذا كان المجل المتزاعا بمعنى ضمير شئنا وانما اذا كان ابا الاعبا
 شئنا في المجل هو نفس الماهية كما قال الشاعر وكفتم ابن جام جهان بين بكونه
 حكيم كفت ان وذلك ابن كيدنا سكره ثم العليل ضرب العليل بخله الى شئ
 ووجود ثم تصفها به ولعله وضع فتاوى من له سمعهم يقولون اوجد للماهية
 اى جعلها متصفة بالوجود فصار الوجود متلبا بالوجود فالتأخر هو التلبس
 والانشاق بالوجود لا الوجود فاحين تأخره ثم قوله لان المحال هو القصد الى اليجاد
 قبل ان يخل هذا اليجاد بالوجود فلو كان اليجاد فهو كما ذكره ولكن القصد الى اليجاد
 قبل منه ما لا يخفى عدم كونه في الوجود وبالحال فالقصد اذا كان كما في الوجود
 كان معه واذا لم يكن كما بقا فقد تقدم عليه فاعلم ان القصد الى اليجاد لان الحلال في اليجاد
 هذا الكلام فيما لا يكون مخوفا من ثمة ضمير متعارف بل غير صحيح ولو صح في اليجاد
 بل اليجاد ايضا الى استناد المجل في وجوده الى علته كما استند اليه سابقا فهو راجع الى
 الحكم كما عرفت وما ذكر في نفيه ما اورد عليه بقوله فان قيل انما اذا وجدنا
 ولا حظا معنى القصد فيجوز ان القصد الى العفصل شئ والتأخر به لا يجعل الاحال

ب

في الجواب على ما ذكره في المتن

كافية في محصل الراد ولها الى عدم كفايتها بما يختلف الراد عنها اي عن الاولى التي
هي الادارة الخاصة كثيرا والثاني كفايته فيه اي في محصل الراد فلا يمكن تضاعفه
عنه فهو موثق الحكم الى ان يبرهن اختلاف الادارين للذكيين في الطبيعة
او هو اختلاف مفهومي الطبيعة الواحدة ^{وتبين تفاوتها} وقد ينحصر الضاد على انه لو وقع ما ذكره
فما لم ان لا يكون ما صدر عنه تعالى بالوساطة صادرا عنه بآرائه والآراء لم ان
يكون الكل حتى الحوادث البهوت صادرا عنه تعالى دفعة عن الرتبة الكافية
في انك وهذا مع انه خلاف ما بدأ عليه البرهان من امتناع صدق الشاهد دفعة
عن الواحد الحق بكثرة المشاهد فيبقى قوله فابن احدتهما عن الآخر حق

تک کان حیثیست عن ذوالکمال
مختبره الذل فظم من ذوالکمال
قال من غیر بدیهه الذل فظم من ذوالکمال

الكاتب بهذا الاعتبار أي باعتبار نسبتها إلى الحق سبحانه على الحظ واحدتها
الضرورة التي لا ابتداء لوجودها أبدية لانتهاء وجودها كاملة لا شائبة بقص
فيها معنى ما يترتب عليها من الآثار فترتب على الوجه الكمال التام فثابتها أي الثاني
من الاعتبارين لهما أن نسبة الثبوت الغير المحصول في الثانية في نفسها حالها
إلى موه على الوجود في نسبة الزمان لا ما يتطوع فيها فعمل من هذا أن يكون الوجود
مبني ووجود من نفسها سوى الوجود المطلق الشار في هيكلها على نعم التوبة
فلزم أن تكون ولعبة الوجود لا معنى واجب الوجود ألا يكون وجوده عن نفسه
ففيه قول سعد واجب الوجود وله معنى في تقرير نسبة الالهيات إلى التو
الواجب عن الغير المحقق الوجود لا ما مفوض على الترتيب في قول الله وه أن

[illegible]

①

نسبة الماهيات الى حضرة الوجود كنبه ضوء النفس الى قابلات الكائنات فكما
ان تلك القوابل تستفيض من ضوئها اعدا بمحض ولا بد منه في الاستفاضة لا على
حسب استعدادها المتفاوتة واعتبر في ذلك حال الزيادة المتفاوتة في الصقالة
والصغر والكبر ولا تغلب ولا تسوق فانها على الصور بل الصورة الواحدة مختلف

هذا
 ملك الغيرة المرحومة مسخرة بالعلم
 الحسنى الامم ومن شئت انت
 غير حق في الله وسم

على حسب ما يليها فلكذلك الماهيات المختلفة الاستعدادات تسفخص في الوجود
 وما يبعثه من الصفات الكمالية كالعلم والقادرية والارادة على مقتضى استعداداتها
 من شمسها الوجود فلا حشنة ولا بخل هناك لانه جواد مطلق لا يفعل الغرض ويؤمن
 فلي يراى اقصاهما فهما من جانب القابل وعلى ما ايضا كما ان نقصان حكاية
 المذبح المظلم ضياء الشمس ملحق به لا بالشمس فالعارف ولا عرفان من بعده عارفا
 لما عرفت اذا احدها بوجدانه اى يكشفه اضاف النقص الى عدم قابلية الجوى للكمال
 واستدهاى تلك الصفات الكمالية المذكورة اليه سبحانه كماله تامه مقدسة
 عن شوائب النقص وان استدهاها تلك الصفات اليه نعم ناضجة كان هذا الاستاد الثاني
 باعتبار ظهوره في مجاله الناضجة لا بحسب صراة وحدته وعبر العارف اما استدها
 اليه سبحانه ناضجة من غير غير بعض الاربعة من بعض كماله اذ خلقهم الله تعالى الوفا
 عنه بالمرءة الحكماء واولئك هم العارف حقا قال ثلثة الفاضلة القليل المتكلمين
 والحكماء فاعلى الله تعالى الظالمون من الغريبين انتهى وما ذكرنا في التمثيل اولى
 لانهم يفترون ايضا بانسباط وجود الحق تعالى في هياكل الوجودات دون المتكلمين
 نعم بعض المتكلمين من الاشاعرة يسندون خلق كل امر الى الله تعالى ناصبا او اما
 لا الانصاف بالامور الناضجة كما سببه هو واستاده العارف واما الحكماء فاضد
 بنفى التواضع عنه سبحانه فترهبه تعالى عما لا يليق بكبريائه وقد به الذي
 من القول بالاداس الخبيثة والانصاف بالصفات الرذيلة هذا الغرض البشير

وفي الخبر ان الله صفت يعرف العارف
 وتلقى اشباع المذوق العرفاني
 قدوة عارفا لعرفه من فانه في
 محمد الزعيم

ط
 ولانهم يفترون ان الصفات بحسب الجب
 والحق في الوجودات نقص الصفات
 من الموصوف ووجوه
 محمد

في شرح هذه الخاتمة وانا العبد الملتجى الى رحمة ربه العلى شاه على ابن ب
 على الكابلي المعروف بشاه بيك عفى عنه تبنه وكما اكرمه فانة الصواب والفضو
 الجواد الكريم العلى العظيم وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسنا
 اسجدوا للمحمد لله رب العالمين قد وقع
 الفيل من تحرير هذه



على حسب امر الله
 مظللة العالى على يد العظم

2

وہابیہ

من یثمر

قلوبی را ای نه

وفي مثلنا الصلوات يعرف العباد
ونحن استمع المدق في العزف
عدة خاتمة لعله يعرفه في
مجره الوهم

الحمد لله
ع. ١٢

١١٧